3 1761 07016307 6

ЮЛІЙ ЛІППЕРТ

ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ

Presented to the

LIBRARIES *of the*

UNIVERSITY OF TORONTO

by

JAROSLAW AND HELEN SEMOTIUK

ЮЛІЙ ЛІППЕРТ

ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ

В ТРЬОХ НАРИСАХ:

I. ПЕКЛУВАННЯ ЛЮДИНИ ПРО ХАРЧ, ЖИТЛО Й ОДІЖ.
II. СУСПІЛЬСТВО: РОДИНА, ВЛАСНІСТЬ, УПРАВЛІННЯ І СУД.
III. ДУХОВА КУЛЬТУРА: МОВА, КУЛЬТ І МІТОЛОҐІЯ.

З 112 ОБРАЗКАМИ.

ПЕРЕКЛАД П. ДЯТЛОВА І ХВ. МОЙСИ.

ЗАХОДАМИ І НАКЛАДОМ:

1. РОБІТНИЧОГО ТОВАРИСТВА „ЗЛУКА“, ТОРОНТО, ОНТАРІО, КАНАДА.
2. „РОБІТН. Т-ВА ІМЕНИ Т. ШЕВЧЕНКО“, ГАМІЛЬТОН, ОНТАРІО, КАНАДА.
3. ТОВАРИСТВА РОБІТНИЧОГО ДОМУ, ВЕЛАНД, ОНТАРІО, КАНАДА.

НЮ ЙОРК—ВІДЕНЬ—ЛЬВІВ—КИЇВ, 1922.

UNIVERSITY OF TORONTO AUG 27 '08 LIBRARY

ВІД ВИДАВНИЦТВА

Ми живемо наприкінці передісторичної доби людського суспільства; більше того: ми живемо вже в початку історичної доби людства.

Продукційні відносини, йдучи слідом за розвоєм продуктивних сил уможливили постановку в рамках всесвітнього господарства всесвітніх питань. Найчисленнійша й найміцнійша, досі найбільш пригноблювана кляса робітників узяла владу в свої руки на пятій частині землі, населеній десятою частю людства, і змагається свідомо творити свою і загально людську історію.

Визволення пролєтаріята може бути лише його власним ділом.

Повного і скорого визволення можна осягнути лише шляхом упертої і свідомої боротьби проти кляси гнобителів, ворожих самій думці про вселюдські інтереси.

Такої клясової свідомости робітництво може осягнути лише шляхом орґанізованої глибокої самоосвіти.

Ми можемо пишатися успіхами, осягнутими українським робітництвом на Україні.

Ми можемо похвалитися й тим, чого осягнули українські робітники на чужині, на еміґрації.

Ся „Історія культури“ є найкращим свідоцтвом нашої свідомомости. Нам нема чого дякувати робітничим товариствам, котрі вкладками своїх членів уможливили видання сеї книжки: вони видали її самі собі.

Але ми кличемо всі инші робітничі товариства й всіх поодиноких товаришів згуртуватися довколо нашого видавництва для дальшого успішного ведення нашої сцільної доброї справи.

З задоволенням можемо повідомити всіх товаришів робітників, що з десяти тисяч надрукованих примірників сеї книжки ми передали одну тисячу примірників Видавництву Комуністичної Партії Східної Галичини для краю і робітничої еміґрації в Европі поза краєм, а пять тисяч примірників — Видавництву Народного Комісаріята Освіти Української Соціялістичної Радянської Республики для робітництва на Україні.

Хто хоче й далі помагати нам в нашій справі, до нас і з нами вперед до світлої будучини!

Творім свою літературу, культуру, історію!

Ню Йорк, грудень 1921 року. **Видавництво „Культура“.**

ЗАМІСЦЬ ПЕРЕДМОВИ

Матеріялістичне розуміння історії.

В процесі суспільного виробу життєвих засобів люде вступають в певні, конечні, незалежні від їхньої волі відносини, продукційні відносини, які відповідають певному щаблю розвою їхніх матеріяльних продуктивних сил. Цілість сих продукційних відносин утворює економічну структуру суспільства, реальну основу, на якій підноситься юридична й політична надбудова і якій відповідають певні форми суспільної свідомости. Спосіб продукції матеріяльного життя обумовлює соціяльний, політичний й духовий життєвий процес взагалі. Не свідомість людей встановляє їхнє буття, а навпаки, суспільне буття обумовлює їхню свідомість. На якомусь щаблі свого розвою матеріяльні продуктивні сили суспільства впадають в суперечність з істнуючими продукційними відносинами, чи — кажучи лише юридичним висловом — з власницькими відносинами, в яких вони досі розвивалися. З форм розвою продуктивних сил ці відносини перетворюються в їхні кайдани. Тоді наступає доба соціяльної революції. Зі зміною економічної основи швидче чи повільнійше перетворюється й ціла величезна надбудова. При розгляді таких переворотів треба стало відріжняти матеріяльний переворот, який констатується з вірністю природознавства, і переворот юридичний, політичний, релігійний, мистецький чи философський, одним словом, ідеологічні форми, в яких люде свідомо уявляють собі сей конфлікт і борються за нього. Як мало якусь особу судиться на основі того, що вона про себе думає, так само мало можна судити про таку епоху перевороту на основі її свідомости, а навпаки, треба сю свідомість поясняти суперечностями матеріяльного життя, істнуючим конфліктом між суспільними продуктивними силами й продукційними відносинами. Суспільна формація ніколи не гине, доки вона не розвинула всіх продуктивних сил, для яких вона досить простора і нові вищі продукційні відносини ніколи не наступають взаміну, доки матеріяльні умови їхнього істнування не зростуть в лоні старого суспільства. Тому людство завжде ставить собі лише завдання, які воно може розвязати, бо при точній увазі завжде виявляється, що саме завдання повстає тільки там, де вже істнують, або принаймні знаходяться в процесі свого створення матеріяльні умови для його розвязання. В загальних рисах можна назначити яко поступові епохи економічної суспільної формації азійський, античний, феодальний і новітній, буржуазний способи продукції. Буржуазні продукційні відносини являються останньою антагоністичною формою суспільного продукційного процесу, антагоністичною в значінню не індивідуального антаґонізму, а антаґонізму, який зростає з суспільних життєвих умов поодиноких людей. Але в лоні буржуазного суспільства розвиваються продуктивні сили, які одночасно створюють матеріяльні умови для розвязання сього антаґонізму. Сею суспільною формацією закінчується отже передісторична доба людського суспільства.

Лондон, січень 1859 року. **Карло Маркс.**

(Zur Kritik der politischen Ökonomie-Причинок до критики політичної економії.)

СПИС ТВОРІВ ЮЛІЯ ЛІППЕРТА:

Allgemeine Geschichte des Prämonstratenserstiftes Tepl. Verlag Th. Hofmann. 2 Bände. Gera, 1883, 8°, I. Band XVI + 551 Seiten; — II. Band XVI + 734 Seiten.

Das alte Mittelgebirgshaus in Böhmen und sein Bautypus. Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde. Band I. Heft 3. Prag 1898, 8°, 24 Seiten + 4 Tafeln.

Die altslavischen Gesellschaftsformen in ihrem Verhältnisse zur Colonisation Böhmens. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 134. Prag, 1889, 8°, 20 S.

Der Antisemitismus. Sammlung gemeinn. Vorträge. Nr. 88. Prag, 1883, 8°, 17 + (1) Seit.

Autobiografie. „Deutsche Arbeit". Prag, 1905, Nr. 10 (Oktober), стор. 25—34.

Bei Einsiedlern und Mönchen. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 200. Prag, 1895. Mai. 8°, 24 Seiten.

Bibelstunden einer modernen Laien. Verlag F. Enke. Stuttgart, 1906, 8°, VIII + 188 S.

Bibelstunden einer modernen Laien. Neue Folge. Neues Testament. Verlag F. Enke. Stuttgart, 1907, 8°, VIII + 180 Seiten.

Bürgerlicher Landbesitz im 14. Jahrhundert. (Zur Ständefrage jener Zeit.) Sonderdruck aus „Mitteilungen der Ver. f. Gesch. der Deutschen in Böhmen". Prag, 1902, 8°, 92 Seiten + 1 Karte.

Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, Geschichtliche Entwicklung ihres Vorstellungsinhaltes. Berlin, 1882 8°, XVI + 696 Seiten.

Die czechische Ursache und ihre Entstehung. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 141. Prag, 1890 8°, 23 + (1) Seiten.

Darwin Charles. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 76. Prag. 1882, 8°, 18 Seiten.

De epistula pseudoaristotelica. Commentatio. Dissertatio inauguralis philologica quam ad Summos in Philosophia honores ab Amplissimo philosophorum ordine. Halis Saxonum. 1889. 8°, 40 pag.

Deutsche Festbräuche. Dem Volke kulturgeschichtlich erklärt. Herausgegeben vom Deutschen Vereine zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse. Prag, 1884, 8°, VIII + 221 + (1) Seiten.

Die Deutsche Sittengeschichte. I. Teil: Von der Urzeit bis auf Karl den Großen. II. Teil: Von Karl dem Großen bis ins 15 Jahrh. III. Teil: Die Neuzeit. Das Wissen der Gegenwart. Bände LXVIII—LXX. Deutsche Universalbibliothek für Gebildete. Prag-Leipzig, 1889, 8°, I. Teil, IV + 212 Seiten; II. Teil, IV + 176 Seiten; III. Teil, 187 + (1) Seiten.

Die Erdrinde und ihre Bildung. Das Wesentlichste der Geologie in gemeinfaßlicher Darstellung. Mit vielen Holzschnitten. Prag, 1878, 8°, VI + 204 Seiten

Die Erziehung auf nationaler Grundlage. Sammlung gemeinnütziger Vorträge, Nr. 74. Prag, 1882. 8°, 15 Seiten.

Für unser Volksschulgesetz. Sammlung gemeinn. Vorträge. Nr. 57. Prag, 1878, 8°, 16 S.

Germanen und Slaven. Die geschichtliche Entwicklung der Gegensätze ihres Volkswesens. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 100. Prag, 1885, 8°, 23 + (1) Seiten.

Die Geschichte der Familie. Verlag Ferdinand Enke. Stuttgart, 1884, 8°, VIII + 260 S.

Geschichte der königlichen Leibgedingstadt Trautenau. Beiträge zur Geschichte Böhmens. 3 Abtheilung. 1 Band. 1—2 Heft. Prag. 1863 1865, 8°, 148 Seiten.

Geschichte der Stadt Leitmeritz. Beiträge zur Geschichte Böhmens. Abteilung III. Orts-Geschichten. 2 Bände Prag, 1871, 8°, IX + 664 Seiten.

Hausbau tudien in einer Kleinstadt. (Braunau in Böhmen.) Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde. V. Band. 1. Heft. Prag, 1903, 8°, IV + 41 + 1 стор.

Himmel, Der — und die Geschichte seiner Erkenntniß in Natur und Lebensbildern. Eine kurzgefaßte Himmelskunde für das Volk. Mit vielen Holzschnitten. Prag, 1877. 8°, VIII + 191 Seiten.

Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. 2 Bände. Verlag von Ferdinand Enke. Stuttgart, 1886, 8°, Band I, VIII + 643 Seiten. Stuttgart, 1887, 8°, Band II, VI + 655 Seiten.

Die Kulturgeschichte in einzelnen Hauptstücken. Das Wissen der Gegenwart. Deutsche Universal-Bibliothek für Gebildete. Band XXXV, XLVII u. XLVIII. I. Abteilung. Des Menschen Nahrungssorge. Leipzig-Prag 1885. 8°, IV + 246 S. II. Abteilung: Die Gesellschaft. Leipzig-Prag, 1886, 8°, VI + 206 S. III. Abteilung: Geistige Kultur. Leipzig-Prag, 1886, 8°, VI + 228 Seiten.

Цю „Історію Культури“ видано в перекладах:

Historya cywilizacyi w zarysach. Z niemieckiego przełożył H. K ..... i. I. Pożywienie, odzież, mieszkanie: Warszawa, 1892, 8°, 2 + 209 + (1) stron. II. Rozwój społeczny ludzkości: Warszawa, 1893, 8°, 2 + 201 + (1) stron.

Kultura ajaluga. Perekond omandus, waliisus ja kohus keelde O. Liigand. Jurjef, 1910. I–II osa, 8°, 161 + 136 pag. (По литовськи.)

Исторія культуры. Въ 3-хъ отдѣлахъ. Съ 83-мя рисунками въ текстѣ. Пер. съ нѣм. А. Острогорскій и П. Струве. Изд. 6-е. Петербургъ, 1904, 8°, 402 ст.

Исторія культуры, въ отдѣльныхъ очеркахъ. Переводъ съ нѣмецкаго П. И. Гиберманъ-Лурье и С. А. Ратнеръ подъ редакцией и съ примѣчаніями Д. А. Коропчевскаго. Нью-Іоркъ, [1920], 8°, 4 + 0 стор.

תולדות דישלומת האדם. Толдот Гашломат Гаадам. (Історія культури чоловіка). Переклад Д. Фрішмана. Видання Ахіасаф. Том. IV. ч. VI. Варшава, 1908, 8°, IV + 170 стор. (По жидівськи.) —

Des Lanamanns Gäste in Haus und Hof, in Wiese und Feld Mit vielen Holzschnitten. Prag, 1877, 8°, IV + 143 Seiten. 2 Auflage: Herausgeg. v. Deutsch. Vereine zur Verbreitung gemeinn. Kenntnisse. Prag 1889, 8°, IV + 143 S.

Die Leibeigenschaft. Zur Erinnerung an 1781. Prag, 1881, 8°.

Die Oberfläche der Erde. Einer volksverständlichen Geographie 1. physischer Theil. Herausgegeben von Deutschen Vereine zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse in Prag. Prag, 1879, 8°, IX + 184 Seiten.

Die Religionen der europäischen Culturvölker, der Litauer, Slaven, Germanen, Griechen und Römer in ihrem geschichtlichen Ursprunge. Berlin 1881, 8°, XVI + 496 S.

Schulze-Delitzsch. Vortrag gehalten im Vereins-Verband für öffentliche Vorträge zu Landsberg a. W. am 17. Oktober 1883. Landsberg, 1884. 8°, 13 + (3) Seiten.

Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion. Eine Ethnologische Studie. Berlin, 1881, 8°, VIII + 181 + (1) Seiten.

Social Geschichte Böhmens in Vorhussitischer Zeit. Ausschließlich aus Quellen von Julius Lippert. Mit Unterstützung der Gesellschaft zur Förderung Deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen. I. Band: Die slavische Zeit und ihre gesellschaftlichen Schöpfungen. Mit einer Karte. Prag-Wien-Leipzig, 1896, 8°, VIII + 488 Seiten; II. Band: Der sociale Einfluß der christlich-kirchlichen Organisationen u. d. Deutschen Colonisation. Prag, 1898, 8°, IV + 446 S.

Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Uebersetzungsliteratur. 1 Heft. Braunschweig, 1894, 8°, 50 Seiten.

Unser Volksschulgesetz vom 14. Mai 1869. Sammlung gemeinnütziger Vorträge, Nr. 1. Prag 1870, 8°, 16 Seiten.

Ueber Bettel und Armenwesen Sammlung gemeinn. Vorträge, Nr. 46. Prag, 1878, 8°, 13 S.

Das Volksbildungswesen zur Regierungszeit des Kaiser Franz Josephs I. 1848–1898. Zum 50 jähr. Jubiläum Sr. Majestät. Sammlung gemeinnütziger Vorträge, Nr. 242. Prag, 1898, 8°, 15 + (1) Seiten.

Die Völker und Staaten der Erde. Einer volksverständlichen Geographie etnologisch-politischer oder 2. Theil. Mit vielen Abbildungen. Prag. 1880, 8°, 240 Seiten.

Wie die Menschen kochen lernten. Samml. gemeinn. Vorträge, Nr. 53 Prag, 1878, 8°, 16 S.

Jak się ludzie nauczyli gotować. Warszawa, 1902 8°, 31 + (1) stron.

Wie wir zur Kenntniß der Himmels' gelangen? Sammlung gemeinnütziger Vorträge, Nr. 31. Prag, 1876, 8°, 15 + (1) Seiten.

Würdigung der Angriffe des Dr. Franz Palacky auf die Mittheilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen. Prag, 1868, 8°, II + 16 Seiten.

Die wilden Pflanzen der Heimath. Eine Fibel der Pflanzenkunde zur Belehrung und Unterhaltung für Jedermann. Prag, 1878, 8°, XII + 249 + (1) Seiten.

Ziele und Mittel der Volksbildung. Sammlung gemeinnütziger Vorträge, Nr. 25. Herausgegeben vom Leipziger Gesellschaft. Prag, 1876. 8°, 15 + (1) Seiten.

Zum Schutze der Vögel und der Pflanzen. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 3. Prag, 1870, 8°, 16 Seiten.

25 Jahre des Strebens für Volksbildung. Sammlung gemeinnütziger Vorträge. Nr. 185—186. Prag, 1894, 8°, 36 Seiten.

Ми навели тільки ті твори Ю. Ліпперта, які вийшли окремими виданнями, не зазначаючи численних статей, порозкиданих по ріжних наукових часописях. **Подав І. К.**

Подаючи список важнійших, приступних нам, причинків і творів до історії культури в українській мові, як також деяких праць на чужих мовах, що відносяться до історії української культури, — ми заносили у цей спис тільки такі публікації які мають наукову вартість і значіння — і можуть бути помічними для студіювання української культури. Публікації упорядковано в поазбучному, порядку авторів і їхніх творів, в більшій частині на основі автопсій хоча деякі видання нам довелося зазначувати тільки на підставі инших показчиків і каталогів.

Ів. К.

Андреєв, П.: Початки релігії. Переклав Микола Залізняк. [Видання] Партії Українських Соціялістів-Революціонерів. (Відень), 1915, 8°, 48+(4) стор.

Антонович, Володимир: Древности Югозападнаго Края. Раскопки въ странѣ Древлянъ. Матеріалы по археологіи Россіи. Том XI. С-Петербургъ, 1893.

— О днѣпровскихъ пещерахъ каменнаго вѣка. „Труды 4-го Археологическаго Съѣзда.

— О древлянскихъ курганахъ. „Труды Московскаго Антропологическаго Съѣзда."

— О курганахъ Юго-западнаго края. „Труды 2-го Археологическаго Съѣзда".

— О ново-найденныхъ серебряныхъ монетахъ съ именемъ Владиміра. „Труды 3-го Археологическаго Съѣзда".

— Описаніе кіевскаго клада римских монет III—IV столѣтія. „Древности Московскаго Археолог. Общества". Москва, 1878.

— О скальныхъ пещерахъ на берегу Днѣстра. „Труды 6-го Археологическаго Съѣзда."

Аркас, Микола: Історія України-Руси, з 210 малюнками і портретами та 9 картинами. Видання автора: Типографія „Общественая Польза". С-Петербург 1908, 8° (27×18) XVI +384 стор. Друге розширене видання Краків, 1912, 8°, XII + 424 стор.

Б. З.: Як повстала релігія. „Канадійський Ринок" Вінніпег, 1921, № 26.

Бартошек, Теодор Др.: Новітня суспільність і церква. Переклад з чеського М. Павлика. Львів, 1908, 89 стор.

Беккер, П.: Ключъ къ изъясненію нѣкоторыхъ древностей Оливіи и Херсонеса Таврическаго. Одесса, 1858, 8°.

Біляшевський М.: Нѣсколько новыхъ стоянокъ камяннаго вѣка по Днѣпру и его притокамъ. „Кіевская Старина" Київ, 1891, кн. III. стор. 433—444.

— Первобытный человѣкъ на берегахъ рѣки Днѣпра вблизи города Кіева. „Кіевская Старина" Київ 1890 кн. IV., стор. 1—21.

Бінковський, І.: Складъ древняго оружія въ деревнѣ Григоровкѣ. „Кіевская Старина". Київ, 1904, кн. VI. стор. 116—117.

Біх р, К.: Повстанє народного господарства Переклав М. Залізняк. — Київ, 1911, 8°, 144 стор.

Богданов, А.: Первісний родовий комунізм. Перевів Д(невний). Ню Йорк, 1920, 16°, 16 стор.

Будиловичъ, А.: Первобытные Славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ по даннымъ лексикальнымъ. Кіевъ, 1878, Томъ I, 8°, ? стор. Кіевъ, 1879, Томъ II. 8°, ? стор. Кіевъ, 1882, Томъ III. 8°, ? стор.

Бузескул, В. проф.: Древнѣйшая цивилизація въ Европѣ. Эгейская или критско-микенская культура. Издательство „Союзъ". Харьковъ, 1918, 8° 79+(1) стор.

Вербенко, К.: Найстарша і найбільша держава або Хіна, єї минувшість і теперішність. Після Гессе Вартегга, Е. Вольфа, Гр. Б., Сеченї'ого і других зладив К. Вербенко. „Народна Часопись". Львів, 1898, № 22—27, 60—64, 69—72.

Віппер, Р. проф.: Джерела нашої культури, (Нові виднокруги в історичній науці). Переклав Володимир Дорошенко. „Літературно-Наукова Бібліотека". Серія II. „Накладом Української Видавничої Спілки. Львів, 1921, 16°, 31+ +(1) стор.

Владимірский, Буданов: Розвідки про селяньство на Україні-Руси в XV—XVIII в. Руська історична бібліотека, Львів, 1902, Т. XXII, стор...

— Розвідки про міста і міщаньство на Україні-Руси в XV—XVIII в. Руська історична бібліотека, Львів, 1903, Т. XXIII, стор...

Владимірский, М., Буданов, Антонович, В і Багалій, В.: Розвідки про міста і міщанство на Україні-Руси в XV—XVIII в. Руська історична бібліотека, т. XXIV. Львів, 1904, 8°, від ст. 177 до 462.

Вовк, Ф.: Вироби передмікенського типу у неолітичних становищах на Україні. Матеріяли до українсько-руської етнольогії, Львів, 1905, т. VI. стор...

Вовк, Ф.: Знахідки у могилах між Веремєм і Стретізкою і біля Трипля. Матеріяли до українсько-руської етнольогії. Львів, 1900, Т. III, стор. . . .

Вовк, Хведір: На Черноморьѣ палеолитическая стоянка. „Кіевская Старина". Київ, 1899. кн. VI. стор. 167—168

— Палеолітичні знахідки на Кирил. ул. у Київі. Матеріяли до українсько-руської етнольогії. Львів, 1899, т. I, стор. . . .

— По поводу нашихъ неолитическихъ находокъ съ керамикой домикенскаго типа. „Кіевская Старина". Київ, 1900, кн. VII—VIII, стор. 235—245.

Гамченко, С. С.: Житомирскій могильник. Житомир, 1888, 8º.

Ганкевич, Микола: Про жіночу неволю в історичнім розвою. Львів, 1891, 8°, 49 + (3) стор.

Геккель Ернст: Відки і як взьялись льуде на земли? Переклав Іван Франко. Дрібна Бібліотека кн. III. Львів, 1879, 16°, 32 стор. —

Грушевський, Михайло: Анти (Antes), уривок з історії України-Руси. Написав . . . Записки Наук. Тов. ім. Шевченка. Львів, 1898. Том XXI, стор. 1—16, і окремою відбиткою: Львів, 1898, 8°, 16 стор.

— Бронзові мечі з Турецького повіта (Галичина) [з рисунком]. Подав. . . . Записки Наук. Тов. ім. Шевченка. Львів, 1900, Том XXXIII., стор. 1—4.

— Всесвітня історія. Приладжена до програми вищих початкових шкіл і низших кляс шкіл середніх. Видання „Дніпросоюзу". Том I і II. Київ-Відень, 1920, 8°, 270 стор.

— Всесвітня історія в короткім огляді. Частина I. Петроград, 1917, 8°, 221 стор.; — Частина II. Київ, 1917, 8°, 176 стор.; — Частина III. Київ, 1917, 8°, 144 стор.

— Історія України-Руси. Том I. До початку XI. віка. Збірник Історично-Фільософічної Секциї Наукового Товариства імени Шевченка. Том I. Львів, 1898, 8°, 4 + 495 + (1) стор. (Друге видання) Львів.

— Молотовське стрібло. Археольогічна замітка. Записки Наук. Тов. ім. Шевченка, Львів. 1897. Том XV. (Miscellanea) стор. 8; також: Львів, 1898, Том XXV. стор. 1—6.

— Похоронне поле в селі Чехах. [Брідський повіт, Галичина]. Записки Наукового Тов. ім. Шевченка. Львів, 1795, Том VI. (Miscell.), стор. 11—12.

— Початки громадянства. (Ґенетична соціольогія) Видання Українського Соціольогічного Інституту. Відень, 1921, 8°, 328 стор.

— Старинна історія. Греко-римський світ. Київ, 1918, 8°, 159 стор.

— Исторія украинскаго народа. „Украинскій народъ въего прошломъ и настоящемъ. Спетербург, 1914, Том I., стор. 37—360.

— Історія України-Руси. Том II. Від IX до XIII віку. Збірник історично-фільозофічної секциї Наукового Товариства ім. Шевченка. Том II. Львів, 1902, 8° 633 + 1 стор.

— Історія України-Руси. Том III. До 1340 року. Видання 2-ге. Збірник історично-фільозофічної секциї Наукового Товариства ім Шевченка. Том III і IV. Львів, 1905, 8° 586 стор.

— Історія України-Руси. Том IV. XIV—XVI віки — відносини політичні. Видання 2-ге. Типографія П. Барскаго. Київ-Львів, 1905, 8°, (25 × 17) 535 стор.

Гуцайло, Евген: Звідки взяв ся чоловік? Малий виїмок з дерева знаня. (Інтерпеляція). Бібліотека „Доброї Новини". Ч. 6. Накладом П. Буняка. Із Народної Друкарні. Львів, 1914, 16° (15 × 11) 73 + (3) стор. + 15 ілюстрацій в тексті.

Галущинський, І[ван]: Дарвінізм або наука о походженю. Бібліотека „Проміня", ч. 2. Вашківці н. Ч., 1907, 8°, 61 + (3) стор.

Данилевичъ, В. Е.: Стоянка и мастерская каменнаго вѣка Могилевской губерніи, изслѣдованіе лѣтомъ 1893 г. „Кіевская Старина". Київ, 1895, кн. IV., стор. 12—18.

Демянчук, Іван Др.: Із грецьких папірусів. Фрагмент старинної культури. Львів, 1912. 8°, 34 ст.

Демянчук, Іван Др.: Перекази старинного сьвіта. І. часть. Виданє Укр. Педагоґіч. Тов. ч. 145. Львів, 1908. 8°, 44 стор. + 4 ілюстр. (Нія і Сераміда. Піраміда Хеопса. Дедаль і Ікар. Мавзальос і Артемізія).

— Перекази старинного сьвіта. II. часть. Вид. Укр. Педагоґ. Т-ства ч. 150. Львів, 1911. 8°. 60 стор. + 2 ілюстр. (Родийський кольос. Фаетон. Орфей. Філімон і Бавкида. Казка про Їґеса. Мелямпус).

— Із грецьких папірусів. Фрагменти старинної культури. Львів, 1912. 8°.

Дикарев. Митрофан: Мітольоґічні уривки. [Переклав з рукопису, з російської мови Василь Доманицький]. Збірник Фільольоґ. Секції Наук. Т-ва ім. Шевченка. Львів, 1903, Том VI, стор. 185 233.

Діркгайм, Е.: Соціольоґія й соціяльні науки. Львів, 8°, 1910, 15 ст.

Драгоманів, Михайло: Віра і громадські справи. (Перше видання.) Бібліотека „Хлібороба", Випуск 3. Коломия, 1892, 16°, 16 стор. — (Др. видання) Партії Українських Соціялістів-Революціонерів. (Відень) 1915, 16°, 13 + (3) стор. — (Третє видання) Київ, 1917, 16°, 16 стор.

— Оповіданя про заздрих богів. (Передрук із „Хлібороба"). Заходом Павлика. З друкарні Я. Брука і спілки. Коломия, 1894, 16°, 54 + 2 стор; — (Друге видання.) Коломия, 1898, 16°, 56 стор; — (3. видання.) Накладом Руської Книгарні. Вінніпеґ, Ман., (1902), 8°, 28 стор; — (Четверте видання) Партії Українських Соціялістів-Революціонерів. (Відень) 1915, 16°, 38 + (4) стор.

— Про волю і віру. Київ, 1907, 8° 16 ст.

— Рай і Поступ. „Народ". Коломия, 1894. № 6—12 і окремою відбиткою. Видання редакції „Народа" Коломия, 1894, 16°, 160 стор. — (Друге видання) Партії Українських Соціялістів Революціонерів (Відень.); — 1915, 8°, 74 стор. (Третє видання) Накладом Руської Книгарні. Вінніпеґ, Ман., 1916, 8°, 80 стор; —

— Київ, 1906, 8°, 94 ст. (4. видання).

— Старі хартії вільности. (Історичні начерки). „Житє і Слово". Львів. 1894, Том I., стор. 102—115; 238—258. Том II., стор. 107—125; 252—264і 451—473; — (Др. видання.) Накладом Редакції „Житя і Слова". Львів 1895, 8°, 92 стор: — (3. видання.) „Ранок", № 11. Київ, 1907, 16°, 84 стор; — (Четв. видання) Партії Українських Соціялістів-Революціонерів. (Відень), 1915, 8°, 82 стор.

— Церковь и государство въ началѣ среднихъ вѣковъ, „Знаніе". Москва, 1875.

Дрепер, Джон Вільям: Історія боротьби між релігією і наукою. Написав Джон Вільям Дрепер. Переклад із 21-ого англійського (лондонського) виданя Михайла Павлика. Виданє редакції „Житя і Слово". Львів, 189[illegible], 8°, 276 стор; — (Др. виданя.) Львів, 1904, 8°, 280 стор.

Енґельс, Фрідріх: Початок родини, приватної власности і держави. На підставі дослідів Л. Г. Морґана. (Видання) Українсько-Руської Видавничої Спілки у Львові. Львів, 1891. 8°, 182 стор. (Друге видання) Української Федерації Американської Соціялістичної Партії. Нью-Йорк, 1919, 8°, 192 стор.

Еретик: Боротьба о сонце. Виданє Українського Студентського Союза. „Дешева Бібліотека". Ч. 5. Із „Загальної Друкарні". Львів, 1910, 16°, (18 × 12), 8 стор.

Ерінґ, Рудольф: Боротьба за право. Переклав з 15-го німецького виданя Михайло Павлик. Виданя Українсько-Руської Видавничої Спілки. Київ-Львів, 1909, 8°, 95 стор.

Забілин, Е.: Скифскія могилы. „Древности Московскаго Археолог. Общества". Москва, 1865. Том I.

Забілин, І. Е.: Древняя Скиѳія въ своихъ могилахъ. Москва, 1876. 8°, ? стор.

Загірня, М.: Який був лад в Атенській державі. Вид. друге. Київ, 1918 р. 8°, 48 стор.

Закшевський, Вінкентий: Всесьвітна історія для висших кляс. Том I. Старинна історія. (З польської мови переклав Олександер Барвінський). Львів, 1912, 8°. 1212 стор.

— Всесьвітна історія для висших кляс середних шкіл. Том II. Історія середних віків. З VI-го польского виданя переложив з дозволу автора Олександер Барвіньский. Накладом ц. к. Видавництва шкільних книжок. З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка. У Львові, 1916, 8° (22 × 14½) VIII + 230 стор.

Залізняк, М[икола]: Оповідання з історії української землі. Переказав М. Залізняк. Книжка перша. Львів, 1909 8°, 64 стор.

— Оповідання з історії української землі. Переказав М. Залізняк. Книжка друга. Львів, 1911, 8°, 72 стор.

Ільницький, Василь: Геологичный человѣкъ в Европѣ. Читав в „Просвѣтѣ“ дня 5. Марця 1879 р. В[асил] Ильницкій. Зъ друкарнѣ Товариства имени Шевченка у Львовѣ Львів, 1879, 16°, 21+(1) стор.

Кареєв, Н.: Фільософія історії, історіософія і соціольогія. Львів, 1903, 16°, 35+(1) стор.

— Фільософія культурної і соціяльної історії нових часів (1300—1800). Львів. 1905, 8°, 224 стор.

Кауцький, Карло: Народність і її початки. З додатком В. Будзиновського. Видане Українсько-Руської Видавничої Спілки у Львові, 1899. 8°, 67 стор.; (Друге видання). „Голосу Правди“. Ню-Йорк, 1918, 8°, 64 стор.

Клюб, Й. Др.: Житеві питаня. Апольогетичні розвідки. Часть І. Львів, 1912, 16°, 208 стор.

Ковалевський, М. О.: Історія Греції й Риму. Для школи і самонауки. З 46 малюнками й 3 картами. Українське Видавництво в Катеринославі. Катеринослав-Ляйпціґ, 1920, 8°, 114 стор.

Коваленко, Др.: Арабська земля і Магометова віра. Вид. „Сіяч“ у Черкасах, 1918 р.. 8°, 48 стор.

— Про кріпацьку неволю, як вона настала і як зникла. Київ, 1911, 16°, 64 ст.

Козловська, В.: Розкопи 1916 р. біля села Сушківки, Уманського повіту на Київщині. „Записки історичної і філологичної секції Українського Наукового Товариства“. Київ, 1918, Том XVII.

Косціюшко, К.: Археологическія раскопки въ Херсонесѣ. Севастополь, 1891, 8°. ? стор.

Курцій, О.: Нарис передісторичних подій. Бібліотека „Новий Сьвіт“, № 16. Видане Івана Гниди. Монтреаль, 191?, 16°, 64 стор.+30 ілюст.

Левинський, В.: Народність і держава. Видавництво „Дзвін“. З друкарні Х. Райсера. Відень-Київ, 1919, 8°, 127 стор.

Левицький-Нечуй, Іван: Світогляд українського народу. Ескіз української міфольопі. Написав Иван Левицький. З друкарні Товариства ім. Шевченка. У Львові, 1876, 8°, 80 стор.

Линниченко, Ів.: Суспільні верстви Галицької Руси XIV XV в. Руська історична бібліотека. Т. VII. Львів, 1899, 8°, 268 стор.

Ліпперт, Ю.: Історія культури в трьох нарисах зі 112 образками. Переклад П. Дятлова і Хв. Мойси. Видавн. Культура. Ню Йорк—Відень — Львів — Київ, 1921, 8°, XVI+400 стор.

Лоський, Кость: Нарис римської історії. Видання автора. Гельсінґфорс, 1919, 8°, 144 стор.

Лункевич, Г.: З життя первісного чоловіка і сучасних дикунів. З 23 рисунками в тексті. Львів, 1912, 8°, 78 стор.

Лямбро: О походженю нашого Бога. Накладом М. Постоловського. Імя накладчика поміщено за згодою. Видавництва „Голос Правди“, New-York, N. Y., 1918, 8° (20 × 14) 26 стор.

Мандибур, Тадей: Олімпія. Історичний начерк з рисунками. Видане Руського Педаґоґічного Товариства. Львів, 1897, 8°, 20 стор.

Мансетовъ, П.: Историческое описаніе древняго Херсонеса. Москва, 1892, 8°.

Масперо, Жорж: Старинна історія східних народів. Том І. З французького переклав Онуфрій Пащук. Видання Українсько-руської Видавничої Спілки. Львів, 1905, 8°, 224 стор.

Милорадович, В.: Замѣтки о малорусской демонологіи. „Кіевская Старина“. Київ, 1899, кн. VIII., стор. 196—209; кн. IX., стор. 379—400.

Назарук, Осип: Свята наука Ґавтами Будди. Львів, 1910, 8°, 8 ст.

Нідерлє, Л. Др.: Lidstvo v době předhistorické. Se zvláštním zřetelem na země slovanské. Bursíkat Kohout. Univ. České Akademie pro vědy. V Praze, 1893, 8°, XI+762 стор. Згадується також і про українську культуру передісторичної доби.

Нібур: Оповідання про давніх героїв. Переклав М. Якимовецький. Благодійне Т-во видання загально корисних та дешевих книжок. № 76. Петроград, 1916, Вид. 2-е 1918 16°, 64 стор.

Новицький, Ів.: Розвідка про селянство на Україні-Русиві XV—XVIII в.. Руська історична бібліотека, т. XXI. Львів, 1901, 8°, 200 ст.

О. Володимир: Як розвивалися погляди людські на звірів? Історичний очерк. „Сьвіт". Ілюстр. літ.-політ.-наук. час. Львів, 1882, № 14.

Огієнко, Ів., прив.-доц.: Українська Культура, Академ. промова на одкр. Укр. Нар. Унів. в Київі. Київ. Вид. Українського військов. Генер. Ком. 1917 р. 8°, 31 стор.

— Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народа. Курс, читаний в Укр. Народнім Університеті. Видавництво Книгарні Е. Череновського в Київі. Київ, 1918, 16°, 272 стор. Друк. 50.000 прим.

Олехнович, Р.: Раси Европи і їх історичні взаємини. Львів, 1902, 19°, 143 ст.

Падалка, Л.: Кеменный затонъ и бѣлозерское городище на Днѣпрѣ. „Кіевская Старина". Київ, 1891, кн. XII. стор 384—390.

Паннекук, Антін: Марксізм і дарвінізм. З англійського перевів М. Дурдела. Видане Укр. Фед. Ком. Партії в Америці. З Друкарні „Робітника". New-York, 1919, 8°, 58+IV стор.

— Марксізм і дарвінізм. З англійського переклав М. Дурдела. Накладом „Українських Робітничих Вістей". Вінніпеґ, 1920, 8°, 43 стор.

Партицкий, Омелян: Старинна історія Галичини. Том I. (Від VII віку перед Христом до року 110 по Христі). Львів. 1894, 8°, 372+XVI ст.

Паульзен: Родинне житє. Переклав Др. Іван Копач. Львів, 1903.

Петровъ. Н.: О нѣкоторыхъ монетахъ, приписывавшихся Ярославу Мудрому. „Кіевская Старина". Київ, 1890, кн. XII., стор. 507—510.

Петрушевичь, Антоній С.: Бронзовыи памятники египетского культа Озириза и Изыды въ Галицкой Подоліи. Въ типографіи Ставропигійского Института. Львов, 1877, 16°, 8 стор.

Ренан, Ернест: Що таке нація? Львів, 1912, 8°, 24 ст.

Ростовцев, М.: Давнє минуле нашого півдня. В.2. Переклад Л. Чикаленка. Видавництво „Благодійного Товариства загально корисних та дешевих книжок." Київ, 1918, 16°, 32 стор.

Ростовцевъ, М.И.: Новыя латинскія надписи изъ Херсонеса. Извѣстія Императорской Археологической Коммиссіи. Выпускъ XXIII., СПетербургъ, 1907, 8°.

Ростовцевъ, М. И.: Эллинство и иранство на югѣ Россіи. Общій очеркъ. Изд. „Огни". „Кругъ знанія". Петроградъ, 1918, 8°, VII+190+XVII таблицъ знімків.

Рубакін, Н: Про походженє та розвиток мов, або як і коли народи навчились розмовляти кожний своєю мовою. Зукраїнізував П. К. Накладом Видавництва „Голос Правди". New-York, 1918, 8° (20×14) 48 стор.

Рюминський, В.: Повстанє селян в Англії. Друге українське виданнє в перекладі М. Залїзняка. Виданє Партії Укр. Соц.-Рев. — (Відень, 1915), 8°, 25+(3) стор.

Самоквасовъ. Д.: Вещественные памятники древности въ предѣлахъ Малороссіи. Антропологическая Выставка въ Москвѣ. Москва, 1879, Том III/1 стор. 338—359.

— Могильныя древности Екатеринославской губерніи. Одесса, 1883, 8°, ? стор.

Самоквасов, Д. Я.: Хронологическая классификація могилъ Южной Россіи. Варшава, 1890, 8°, ? стор.

Северин, З.: Первісні форми сїм'ї. Товариш, Письмо літер.-наукове. Львів, 1888, ч. I. стор...

Старосольський, В.: Причинки до теорії соціольоґії. Часопись правнича і економічна, Львів, 1902, стор...

Стороженко, Микола: Нарис історії західно-европейської літератури до кінця XVIII віку. З російського переклали С. Петлюра і Наталя Романович. Видано під редакцією Др. Івана Франка. Виданє Українсько-руської Видавничої Спілки. Львів. 1905, 8°, XVI+381+(3) ст.

Сумцов, М. Ф.: Начерк розвитку української літературної мови. Культурно-Історична Бібліотека під редакцією проф. І. Д. Багалія. Харків, 1918, 8°, 40 стор.

Сумцовъ, Н. О.: Къ вопросу о вліяніи греческаго и римскаго свадебнаго ритуала на малорусскую свадьбу. Кіевъ, 1886, 8°, ? стор.

Танковъ, А. А.: Идолъ купалы въ г. Ахтыркѣ. „Кіевская Старина". Київ, 1897, кн. VI. стор. 100—102.

Тен, Іп.: Нариси із старинного сьвіта. Львів, 1905, 16°, 110 ст

Толстой, І. граф і Кандаков М.: Русскія древности въ памятникахъ искусства. I. Древности скиѳосарматскія. С-Петербургъ, 1889, 8°

Тутковський, П. проф.: Оливець. (Нарис з історії культури). Популярно-наукова бібліотека, № 1. Вид. „Дніпросоюза". Київ, 1919, 8⁰, 16 ст.

Уайт, Д.: Розвій астрономічних поглядів. Львів, 1903, 16⁰, 93 ст

— Розвій географічних поглядів. Львів, 1901, 16⁰. 52 ст.

— Розвій поглядів на вселенну. Львів, 1906, 16⁰, 151 стор.

Уайт, Андрій Діксон: Розвій поглядів на вселенну. З англійського переклав Іван Петрушевич. Накладом „Канадійского Фармера". Winnipeg, Canada, 8⁰ (20×14) 79+(1) стор

Уваров, А. С.: Ізслѣдованія о древностях Южной Россіи и береговъ Чернаго Моря. С-Петербургъ, 1853, 8⁰, ? стор.

Українка, Леся: Стародавня історія східних народів. Українське Видавництво „Слово". № 25. Катеринослав, 1918, 8⁰, 252 стор.

Фабр, А.: Достопамятнѣйшія древности Крима и соединенныя съ ними воспоминанія. Одесса, 1859, 8⁰,

Фер, Л.: Будда і буддізм. Переклав із французького Іван Франко. Видання Українсько-Руської Видавничої Спілки. Львів, 1905, 16⁰, 148 стор.

Феррієр, М.: Дарвінізм. Переклав Ів. Франко. Видання Українсько-руської Видавничої Спілки. Львів, 1904, 8⁰. V+137 ст.

Франко, Іван: Вавилонські гимни й молитви. Переклади з поясн. Ів. Франка. Львів, 1911, 16⁰, 80 стор.

— Жіноча неволя в руських піснях народніх Львів, 1883, 8⁰, 50 ст.

— Поема про сотворенє сьвіта. Львів, 1905, 8⁰ 53 ст.

— Що таке поступ? Коломия, 1903, 158 ст.

— Що таке поступ? Накладом Української Книгарні New York, N. Y., 8⁰ (20×14) 63+(1) стор.

Франко, Тарас.: Нарис історії римської культури. (З показчиком Івана Калиновича). Видання „Всесвітньої Бібліотеки," № 17. Львів, 1921, 8⁰, VIII+224 стор.

Фундуклей, Іван: Обозрѣніе могилъ, валовъ и городищъ Кіевской губерніи. Кіевъ, 1848, 8⁰.

Харлампович, К. В.: Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь. Томъ І. Казань, 1914, 8⁰, ? стор.

Хвойко В. В.: Каменный вѣкъ средняго Приднѣпровья. Москва 1901, 8⁰, ? стор.

Чайківський, Микола: Розвій чисельних системів в історії людської культури. „Січ". Альманах 1858—1908, стор. 67—95.

— Як люди навчились числити? Львів, 1911, 8⁰, 26 стор.

Шаршевич, Сидір, Др.: Cmentarzyska przedhistoryczne we wsiach Czechach i Wysocku, w pow. Brodzkim. Teka konserwatorska, Lwów 19.0. Tom II.

Швачка, В.: Чому позичали віру. Друге виданє. Партія Українських Соціялістів-Революціонерів. Наклад і друк партійної друкарні. [Відень] 1915, 8⁰ (21×15) 17+(3) стор.

Шмитъ, Ф. Й.: Замѣтки о поздневизантійскихъ храмовыхъ росписяхъ. Петроград, 1917, р. Ст. 64, без ціни. Відбитка з „Византійскаго Временника".

Шмідт, О. І. проф.: Мистецтво Руси-України в домонгольську добу. Видавництво „Союз" у Харькові, Харьків, 1919, 8⁰ ? стор.

Юмович, Р Др. Первый человѣкъ въ Европѣ. [Стаття]. „Родимый Листокъ." Письмо літ.-наук. Львів, 1879, № 6—9.

Ястребов, Б.: Курганы и городище Херсонскаго края. Херсон 1892, 8⁰ ? стор.

Абанту (плем'я) 72.
Абд-уль-Азіс 248.
Абель, К. 274, 275, 286.
абіпони 279, 302, 303.
Абісінія, І. 34, 74, 140, 146.
абсолютизм II. 153.
абсолютизм патріярхальний II. 240.
Август 74, 217.
Австралія І. 11, 23, 47, 48, 49, 51, 58, 81, 99, 106, 126, III. 329.
Аґла 397.
Аґні 386.
Адальберт-Войтіх III. 339.
Азія І. 8, 11, 12, 23, 26, 38, 48, 51, 50, 63, 71, 73, 78, 81, 87, 88, 90, 93, 99, 100, 107, 140, II. 154, III 275, 287, 288, 362, 365.
Аквітанія І. 24.
акка (плем'я) 16.
Акка Ларенція 382, 383.
аккади (плем'я) І. 8, 90, 98.
Акрополь 391.
алґонкини (плем'я) І. 128.
алеути (плем'я) І. 54.
Альпи (гори) І. 93. 98,
Альфонс II. 220.
амазонки II 193.
Америка І. 8, 11, 12 16, 20, 22, 23, 39. 38 46, 48, 70, 76, 78, 85, 99, 111, 112, 131, 138, II. 160, 187, 189, 208. 220, III. 278, 329, 344. 377.
Аммон 386, 395, 396.
Аму-Дарія (ріка) І. 26.
Анаксімен (философ) 311.
анґлійці І. 11.
Анґлія II. 173, 213, 221, 254, 255, 256, III. 335.
Анди (гори) І. 46.
Андрее, К. 21.
Апис 385.
Аполон 377, 387, 388, 390, 395, 397.
Аппун (учений) 37, 201.
араби І. 8, 32, 37, 46, 84, 87, 91, 94, 95. II. 265
Аравія І. 22, 37, 89, 95, 97, 98. 102, 140, III. 287.
аравканці І. 46, 131, 144, II. 185, 187.
аракунаси (плем'я) І. 48.
Арес 372, 397.
арійці І. 8, 11, 27, 34, 51, 70, 85, 92, 96, 98, II. 191, 234, III. 287, 288, 349, 356, 385.
Аристотель (мудрець) І. 71, 93, 102, II. 214.
Арменія (країна) І. 126.
Артемида 397.
Асирія (країна) І. 98.
асирійці І. 8, 142, III. 300, 394.
Атени І. 107, II. 177, 193, 251, III. 320, 383, 386, 389.
Атму 395.
Аттика (країна) III. 344.
Атила (вождь) І. 24.
Африка І. 7, 8, 10, 12, 20, 21, 22, 23, 33, 34, 37, 38, 39, 46, 48, 49, 51, 53, 58, 61, 62, 65, 66. 70, 71, 72, 78, 79, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 98, 100, 102, 105, 106, 114, 138, 139, 140, II. 187, 191, 212, 214, 264, III. 281, 315, 341, 366.
Афротида 397.
ацтеки (плем'я) 14, 38, 179.
ашанти (плем'я) II. 187.

Баби (плем'я в Африці) І. 116.
баелі (плем'я в Африці) II. 173.
базарь II. 259.
бизалевс II. 243.
байальва (напій) І. 72.
Байрон (досл дник) І. 85,
Бактрія (країна) І. 85.
Балкан І. 98.
бамбари (плем'я в Африці) І. 10.
банари (плем'я в Африці) І. 22.
„банати" II. 261.
Бардаї (долина в Африці) І. 16.
баски (плем'я в Піренеях) II. 189, III. 291.
„батюшки" II. 246.
башкири І. 92.
бедуїни І. 59, 67, 133, II. 178, 179, 194, 202, 209, 234.
Бекер (дослідувач) І. 4, 116.
Бельґія (країна) І. 147.
Бенґалія (країна) І. 92.
Бертон (учений) II. 173.
бечуана (плем'я в Африці) І. 72.
Білорусь II. 151, 154, 228, 232.
Бовдич (остров) І. 49, 50.
богдихан 245.
Болеслав І. 339.
Борнео (остров) 71, 189.
ботокуди 40, 112, 302, 375.
Боттуріні III. 292.
Бразилія І. 58, 128.
Брамани І. 11, 93, II. 195. III. 356, 368.
брат II. 186.
Бруґш (учений) II. 174.
Брут (римлянин) III. 379.
Будда Ґавтама III. 358, 359.
буддисти І. 12.
буддизм II. 358, 359, 360, 368, 380.
бурґундці II. 155, 248.
бушмени І. 7, 15, 19, 32. 37, 38, 49, 53, 61, 65, 83, 103, II. 201, 295.

Вавилонія І. 26, III, 288, 343, 369.
вавилоняни І. 8 III. 300.
ваджіджі (плем'я) 79.
Вакх 377, 389.
Варрон 93.
Василиса 391.
Веди 380.
Велико-Британія II. 254.
великороси І. 35.
Великоросія 153, 154, 228.
Вендидада 373.
Вестфалія І. 63. II. 196, 223.
Византія І. 76.
Вирґілій 376, 377.
Вільгельм Завойовник II. 254.
віно (посаг) II. 181.
Вірґінія (країна) І. 45.
вірмени І. 72
Вірґілій 74, 376, 377.
Вішну 387, 388.
власність на землю II. 221—233.
Вульфіл (епископ) III. 300.

Гаваї (місцевість) 50, 177.
Гавксворт (учений) 51.
Гадес 396.
Гайстербах Цезарій (ігумен) III. 311, 312, 327.
Гаїті III. 377, 394.
Гарпії 396.
Гатор 395, 396.
Гармонія 389.
Гас 396.
Геба 397.
Гезир 396.
Гезіод 34, 94. 376, 377, 393.
Геката 396.

Геліополь I. 9. 396.
Геллада 75, 77, 101, 243.
Ген I. 35, 71, 72.
Генрих (цісарь) 206.
Генрих II. (цісарь) II. 220.
Гера 397.
Геракл 389, 397.
Гераклід Потійський II. 172, 178, III. 311.
Гермес 390, 397.
Геродот I. 37, 60, 72, 74, 78, 85, 96, 102, 107, 141, II. 172, 177 II. 327, 376.
Гестія 397.
Гет 396.
Гефест 395, 397.
гикси (цари) 96.
Гіппократ (лікарь) I. 102.
гідатси (племя) 280.
гієроґліфи 298—300.
Гіякинт 390.
Гомер I. 40, 94, 146, II. 174, 194, 216, III. 324, 333, 349, 376, 377, 395.
Гор 395, 396.
гостинність II. 202.
готентоти I. 7. 10, 15, 20, 65, 102, 114.
греки I. 24, 32, 34, 40, 53, 55, 59, 60, 73, 75, 76, 77, 78, 97, 98, 101, 102, 108, 131, 136, 143, 146, II. 174, 214, 216, 223, 260 III. 279, 300, 302, 319, 321, 322, 330, 333, 340, 344, 350, 377, 384.
Греція I. 59, 71, 72, 73, 74, 87, 90, 93, 94, 101, 107, 134, 135, II, 177, 192, 193, 214, 215, 216, 217, 242, 251, III. 288, 320, 357, 369, 370, 382, 383, 387, 388, 391.
Григорій VII. (папа) 251.
Григорій XI. (папа) II. 220.
гундарі (племя) II. 253.
гунни (племя) I. 71.
гурони (племя) 112, 281.
Ґалія 24, 71, 73, 75, 78, 94, 102, 108, 122, 209.
ґалласи (племя) 34, 146.
ґалли (племя) I. 90.
Ґанґ (ріка) I. 18.
ґанґи (чарівники) III. 360—366.
Ґаруда 387, 388.
Ґвіянія (країна) I. 37.
Ґеа 388. 396
Ґерманія II. 230.
ґерманці I. 24, 27, 32, 35, 38, 40, 54. 58, 60, 63, 64, 71, 73, 76. 90, 96, 98, 102, 108, 122, 143. II. 174, 178, 183, 190, 196, 199, 208, 218, 222, 223 230, 241, 243, 260, 262, 300, 303, 304 321, 323, 343.
Ґоргони 396.
ґоти (німецьке племя) I. 60, II. 155, 248, 300.
Ґотландія II. 252, 253, 254, 259, III. 274.
Ґреї 396.
Ґренландія 6, 123. 300.
Ґрім, Яків 229.
Ґунтарама (король) 312.
Давид (царь) 183, 189, 186.
Дагон 394.
дакоти (племя) I. 54.
датчани I. 43, 58.
даяки (племя на острові Борнео) II. 189.
Деа Діа 382.
Дельфи 381. 388.
делявари (племя) I. 20, 29, 35, 58, 130.
Деметра 389 390. 397.
Діодор (учений) II. 183.
Діон (письменник) 72.
Діонис 389.
Діякон, Павло 108.
діялекти III. 291.
доба, геологічна I. 6.
доба, ледяна I. 3. 6.
доко (племя) I. 15.
дорійці III. 390.
Евбея (країна) I. 93.
Евгремер (философ) 348.
Европа I. 7, 11, 15, 26, 27, 34, 35, 48, 61, 63, 64, 73, 74, 75, 78, 87, 88, 92, 94, 99, 101, 107, 123, 141, II. 155, 160, 189, 201, 213, 221, 231, 232, 233, 235, 238, 246, 251, 263, III. 278,
Евфрат (ріка) I. 8, 26. 191, 277, 287, 297, 298, 300, 321, 323, 327, 336, 342, 346, 352, 353, 354.
Егіда 383 391.
Еллада (Греція) 27, 383.
Ерехтей 391.
ескимоси I. 35, 53, 54, 65, 101, 102, 103, 123, 124, 128, 148, II. 163, 205, 229, III. 271, 330.
Ескулап 370, 384.
естонці I. 11.
етіопи I. 7, 8.
Етіопія (країна) I. 90.
Етрурія (країна) I. 135.
Ехидна 395.
євреї I. 27, 40, III. 380.
Єгипет I, 7, 9, 10, 26, 34, 59, 63, 74, 77, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 107, 122, 134, 135, 136, 141, II. 189, 226, 244, 245, 274, 276, 299, 342, 344 354, 355, 356, 357, 366, 367, 385, 386.
єгиптяни I. 7, 9, 11, 12, 21, 27, 26, 34, 46, 47, 82, 83, 85, 87, 96, 97, 106, 107, 111, 117, 136, 142, 143, 146, 149, II. 174,
Єгова 373, 374, 387.
Єрусалим (місто) II. 319.
жереб II 264, III. 355.
жиди I. 8, 12, 32, 37, 39, 58, 59 63, 65, 67, 73, 75, 85, 87, 94, 95, 97, 136, 140, 142, II. 174, 176, 189, 191, 192, 196, 234, 249, 264, 265, 316, 318, 321, 328, 336, 348, 352.
жінка 167, 171, 172, 197, 198.
жрець II. 165, 241, 248, III. 364, 366, 368, 370.
Замбезі (ріка) 58, 70, 116.
застави II. 261.
захоплювання II. 183.
Зевес 381, 382, 388, 390, 396, 397.
Злучені Держави Америки 20, 213, 221, 244.
зміни, геологічні I. 3, 5.
Зороастр 374.
зулуси I. 10, II. 184, 197.
Йоалла (напій) I. 72.
Іберійці I. 24.
Ізида (божество) 26, 395, 396.
Ізменій 390.
індійці I. 14, 17, 20, 21, 23, 24, 29, 30, 33, 35, 36, 37, 38, 43, 45, 46, 48, 52, 53, 54, 56, 58, 60, 61, 64, 70, 80, 83, 88, 103, 111, 114, 127, 131, 137, 138, 145, 146, 148, II. 196, 171, 191, 195, 201, 205, 207, III. 280, 294, 295, 312, 318, 320, 337, 344, 361.
Індія I. 8, 11. 23, 27, 51, 70, 77, 81, 85. 90, 93, 96, 98, 101, 102, 107, II 191, 234, 242, 265, 286, 300, 320, 329, 330, 355, 356, 359, 384, 386. 387, 388.
Індокитай 111, 123, 300, 315.
Індра 387, 388.
індуси I 70, 77, 92, II. 195, III. 343, 380.
інквізиція II. 263.

інки (племя) I. 33, II. 154, 182, 191, 194, 243, 244.
Іран (країна) I. 84.
ірокези (племя в Африці) I. 20, 29, 33, 40, 41, 54, 58, 71, 103, III. 344.
Ісландія I. 5, 6, 50, II. 236, 252, 253, 254, III. 274.
Іспанія I. 24, 54, 72, 73, 75, 98, 107, 141, II. 248.
Італія I. 24, 25, 27, 72, 74, 75, 77, 87, 93, 94, 101, 107, 108, 147, III. 384.
Іфігенія III. 379.

Кадм III. 389.
Каземба (місцевість) 72.
Каїро (місто) I. 84.
Каконго (місцевість) I. 21.
Камбоджі (місцевість) 22.
Калігула (імператор) 218.
каннібалізм I. 14, 76, III. 327—337.
кантабри II. 172.
караїби (племя) I. 20, 23, 48, 117, II. 187, 189.
Карло Великий (цісарь) I. 68, 102, II. 199, 229.
Карло II. (цісарь) II. 247.
Карна III. 340, 379
Карней III. 390.
Карпати (гори) I. 67.
картаґени I. 99.
Кафри 10, 19, 187, 194.
квайкуруси 172.
кельти (племя) I. 24, 25, 54, 55, 60, 73, 76, 78, 96, 98, 108, 115, 134, 143, II. 216. III. 291, 329, 343.
Кинґ (учений) I. 51.
киргизи (племя) I. 94.
Кирило (апостол 300.
Китай (країна) I. 140, 141, II. 151, 154, 194, 196, 235, 245. III. 340.
китайці 90, 140, 270, 271, 283, 296, 297, 298, 319, 340.
Клеопатра III. 298.
Кнігге 65
Кінсборо (учений) III. 292.
колонізація II. 160, 231.
Колумб I. 15.
Колхида I. 77. 107.
комморо (племя) 4.
композиція II. 261, 262.
корана (племя в Африці) I. 79.
Кордофані I. 33.
король II. 155, 156, 246.
Кортец III. 334.
Кранц (місіонер) I. 103, II. 164.
Крапф (місіонер-дослідник) I. 15, 21.
Крита (остров) I. 27.
Кронос I. 74. III. 349, 381, 382, 388, 390, 396, 397.
Ксенофонт I. 24, 72, 126.
Ксеркс (царь) I. 97, II. 258.
Кук (подорожник) I. 82, 102, 117, 118, 126.
культ III. 313—323, 345, 346, 365—371.
культ дерева III. 343.
культ матери III. 345.
купля жінок II. 183, 184.
кушити I. 8.

Лавник II. 262.
ланґобарди I. 93.
Латона III. 390.
латуки (племя) I. 116.
Леббок, Дж. (учений) I. 42.
Леем (місіонер) I. 91.
Ленорман (дослідник) I. 82.
Лекі (учений) II. 218.
Лис-Микита III. 392.
Литва (країна) I. 11, 67.
литовці I. 35, 67, 68, 71.
лицарь II. 234.
лівійці I. 7, 96.
Лівінґстон (дослідник) I. 10, 58, 71, 94, 116, II. 169, 212.
Лівія (країна) II. 192.
ліґурійці I. 72.
лікійці II. 172.
Лоанго (місцевість) I. 21, II. 187.
лопари (племя Норвеґії) I. 91, 128.
Лоскіль (місіонер) I. 20, 29, 59, II. 171, 176. III. 337.
Людвиг Побожний (цісарь) II. 230, 260.
Маврикій (імператор) I. 28.
Магабгарата III. 388.
Магнус Ладулас (король) II. 255.
Магомет (пророк) I. 98.
магіри II. (племя) 174.
мадяри I. 65, III. 285.
мазури III. 313.
макуви (племя в Ґвінеї) II. 189.
малайці (племя) I. 118, II. 137. III. 343.
Ману III. 373.
маренґа (племя I. 72.
Мароко (країна) I. 75.
Морсель (римський письменник) I. 24.
Марселія 75, 101.
Марцюс (дослідник) 189.
мателеби (племя) 72.
мати II. 162, 165, 171, 172, 174, 180.
Мати-Лар III. 382.
Медуза III. 396.
Мексика (країна) I. 14. 23, 82. II. 216, 217. III. 326, 331, 334, 380.
Мемфіс I. 9, III 395.
Менте 395.
Месопотамія (країна) I. 89.
мидійці I. 51.
Микола V. (папа) II. 220.
мир II. 156, 251, 252.
мистецтво I. 4.
мікадо II. 155, 246.
мікронезійці I. 46
Мілет (місто) II. 177, 193.
Місісіпі (ріка) I. 16.
міт III. 305—312, 340.
мітологія I. 4. III. 308, 372, 375—397.
мова III. 267—281.
мова рідна III. 273, 274.
Мойсей 380.
молоко I 9—12.
Момсен (історик) I. 27.
монголи (племя) I. 90.
моногамія II. 197, 198, 199.
монотеїзм III. 350—351.
Монт 396.
Монтескіе (учений) II. 219.
Мор (подорожник) 19.
муазі (племя) I. 10.
мораль III. 371.
Му 395.
мундрукуси (племя) 189.
Мурад V. (володарь) II. 248.
Мустер (учений) I. 57, II. 197.
намаква (племя) I. 20.
Нахтиґаль (учений дослідник) I. 51, 59, 65, 66, 71, II. 173, 187, 198.
Небті 395.
невільництво II. 213, 214, 217, 219.
негри (племя в Африці) I. 10. 21, 23, 34, 38, 56, 58, 71, 79. 81, 96, 104, 111, 138, II. 169, 212, III. 303, 322.
Немейський лев 395.

Нестор (літописець) 183.
Нижні Лужиці I. 28.
Ніґр (ріка) I. 10, 79.
Нідерланди (країна) I. 107.
Ніл (ріка) I. 5. 18, 94.
Німеччина I. 9. 32. 54, 58, 67, 71, 73, 93, 101, 143, II. 209, 213, 220, 221, 226, 228, 229, 232, 233, 250, 252, 254, 255 III. 304.
німці I. 60, 71, 74, 112, 115, 116, 146, 147, II. 186, 259, III. 270, 283, 286, 290, 318, 335.
Нова Зеландія 17, 37, 39, 48, 58, 81, 82, 104, 106.
новозеландці I. 60, 115, 119, 130, 148, 149, III. 392.
номади I. 11, 47, 51, 90, II. 169, 178.
Норвеґія I. 5, 64, 91.
Норденшельд I. 54.
нормани (племя) III. 334.
Ной I. 13.
Нуаре (учений) I. 36.
нубійці I. 33.
Нубія I. 7.
Нут III. 395.

Овідій (письменник) III. 376, 387, 381.
Огняна земля I. 118.
Одисея III. 391.
одруження II. 175, 183, 185, 194—196.
Озирис III. 877, 395, 396.
Океан III. 396.
Океанія I. 11. 23.
Олександер Великий I. 26, 77.
Олимп III. 372, 388, 390, 391, 397.
орґанізація родини 166.
орґанізації суспільні 151.
ордал II. 264.
Орк III. 389, 390, 397.
Ормузд III. 373, 374.
Ортуос III. 396.
Ост-Індії I. 8, 11.
Оттон II. 207.
Офис III. 389.
Офіон III. 388, 389.

Павваній 47, 193, 384.
палата громад II. 256.
палата депутатів II. 257.
Палестина (країна) I. 77, 92, 107, II. 199. 204.
Палада Атена III. 383, 386, 389, 391, 397.
Пальґрев (учений) II. 202.
Панонія I. 75, 93, 108.
парламент II. 254.
патаґонці I. 46, 57, 60, 103. 109.
патріярх II. 199, 200.
патріярхат II. 153, 179, III. 352, 372.
Пегас III. 396.
Пекінґ (місто) II. 245.
пеласги (племя) I. 27, II. 155, III. 291.
Періандр II. 177.
перси I. 8. 26, 51, 84, 94, III. 300, 321.
Персефона III. 390.
Персія 78, 84, 86, 191.
Перу I. 23, 33, 34, 134, II. 154, 191, 217. 243, 246, III. 278, 334, 357.
Петро Великий II. 246.
Пешель 47, 49, 278.
перуанці I. 118.
Пиндар (поет) III. 377.
письмо III. 275, 291—300.
Питон III. 388.
підданство II. 158.
Пліній (письменник) 35, 53, 74, 107, 122.
Платон 214, 324, 350.
податки II. 245.
поєдинок II. 265.
Полифем III. 391.
поліґамія II. 169, 196—198.
полінезійці I. 44, 47, 49, 53, 70, 104, 105, 130, 134, 137, 145, 178, 201, 345.
Полінезія I. 39, 48, 49, 51, 64, 85, 88, 104, 106, 111, 130, 144, 185, 325, 333.
поліандрія II. 169.
Польща II. 233, 235.
помбе (напій) I. 71, 72, 76.
Помпея (місцевість) I. 131.
поняття про власність II. 202—203.
понтифекс III. 371.
Посейдон 388, 389, 394.
потомство II. 163.
право батьківське II. 182.
право власности II. 179.
право карне II. 262.
право ловецьке II. 232.
право материне II. 152, 166, 170, 179.
праматір II. 192.
прамова 269, 270, 272, 290.
праісторія I. 4.
Приск I. 24, 71.
присяга II. 262, 264, 265.
прусаки I. 73.
Прусія I. 63, 206.
пульке (напій з агави) 77.
пуриси (племя) I. 58.
Плотинус (философ) 312.
політеїзм III. 348, 350.
Пта III. 386, 395, 396.
Птоломей III. 298.

Ра III. 379, 386, 395.
рабство II. 208—221.
рада, родинна II. 240.
Райк (ріка) I. 75.
релігія I. 3—4. III. 305—313, 372—374, 375.
Рем III. 382.
республика II. 155.
Рим I. 10, 27, 74, 76, 107. II. 156, 157, 184, 195, 198, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 243, 251, 252, 253, 256. III. 300, 320, 329, 340, 357, 370, 377, 380, 381, 382, 384.
римляни I. 24, 25, 27, 32, 34, 38, 40, 53, 60, 63, 73, 74, 75, 76, 86, 98, 99, 101, 102, 121, 122, 131, 136, 143, 146, 147. II. 194, 216, 217, 219, 223, 260. III. 283, 304, 315, 321, 371, 377.
різбарство єгипетське I. 7.
Ріль (учений) II. 164.
рільництво I. 18—27.
родина 6, 199—200, 240.
„Роланд" 196, 259, 370.
Ромул III. 382.
Росія I. 35, 37, 60, 78, 85, 93. II. 151, 193, 232, 233, 235, 243, 244, 246
Ружмон (учений) I. 141.

„Саксонське свічадо" II. 265.
Салмонс (капитан) I. 56.
Салюстій II. 251.
сармати I. 24, 47.
Сахара I. 16, 139. II. 198.
свеви (племя) I. 115.
Святослав (князь) 115.
Себ III. 395, 396.
семіти 97. 287, 288, 299
сенат II. 157, 253.
Серапис III. 377.
серби II. 195.
Середземне море I. 7, 26, 85, 100, 101, 142.
Сервій Туллій II. 252.
Сет III. 395.
Сирія (країна) I. 37, 73, 96. III. 368.
Сирмія II. 185.

сіу (племя) I. 128. II. 195. III. 230.
Сіям (країна) I. 37. III. 330.
Скандинавія I. 55, 60, 71, 92, 93. II. 246.
скити (племя) I. 37, 60, 78, 85, 126. II. 193, 243.
Скитія I. 67 II. 214.
скотарство I 27—32.
Слав'яне I 24, 27, 28, 30, 35, 52, 54, 60, 63, 67, 68, 70, 71, 90, 98, 102, 108, 128, 146 147. II. 183, 196, 234. 285, 290, 300.
Солон(уставодавець)206.
сомали (племя) II. 185.
Софокль I. 74.
Спарта II. 177.
споріднення II. 166.
Страбон (письменник) I. 24, 26, 71, 72, 83, 98. II. 171, 177, 189.
стрии III. 379.
Судан 56, 95, 99. II. 194.
судівництво 159, 257, 266.
суддя II. 239.
сумерійці I. 8, 90.
Сухета III. 386.
сьогун II. 155.
Сократ III. 311, 350.

Тайлор (учений) I. 33, 56. III. 270, 271, 280, 288.
Талос (философ) III. 311.
таманаки (племя) III. 302.
Тарквіній III. 379.
таїтяне (племя) I. 56, 117. III. 280, 318, 326 377.
Таїті (остров) I. 82, 104. II. 175. III. 280, 316.
Тацит(римський історик) I. 73, 108, 112, 126. II. 153, 172, 199, 243.
Теби I 90.
Тезей II. 193. III 389.
тейкун 155, 246, 247, 250.
Тель-ель-Амарна II. 248.
Темида III. 388, 396.
Тефну III. 395.
Тефнут III. 395.
Тигр (ріка) I. 8.
тиран I. 156.
Тироль I. 74.
Тихий Океан I. 111.
Тібест (місцевість в Азії) I. 22, 25, II. 246.
Тіль, Т. Р. (американський натураліст) I. 49.
Тонго I. 18.
тотем III. 344. III. 383.
тракійці I. 72, 108.
Тракія (країна) I. 24, 78, 93, 107.
Тритон III. 397.
Троя I. 42.
тубали (племя) I. 142.
тубу (племя) I. 16, 18, 38, II 186, 209.
Тульський (учений) I. 99.
туписи (племя в Бразилії) I. 128.
Туран (країна) I. 89, III. 285. 286.
туранці I. 141, III. 282, 286, 291.
турки III. 285.
Тибет III. 300.
Тонґатабу (остров) 318.

Угорщина I. 24, 71, 72, 75, 93.
Уельс (країна) I. 56.
Україна I. 85, II. 193.
українці I. 35.
Уран III. 390, 396.
ушкали (племя) I. 56.
уранізм 345—346, 378, 384.

фалаші I. 140.
Фаетон III. 384.
Феццан I. 22, 70, 145.
Филип (губернатор) I. 51, 118.
Филипини (остров) I 56.
филистимляни I. 140
фінкійці I. 7, 16. 22, 74, 75, 77, 107, 142, 147, III. 299.
Філіпс I. 45.
Флоренція II. 220.
Форстер (учений) I. 51, 82.
Франк (учений) I 67.
франки (народ) II. 155, 218, 247, 258, 263.
Франція I. 63, 75, 107, 147, II. 213, 221, 247, 248, 256.
фрігійці I. 72.
Фрич (учений) II. 201.
Фротон (король) II. 194.
фулахи (племя в Африці) II. 185.
фіксація III. 290, 291, 296,
флексія III. 290.
фетишизм III. 341—346.

Халдея (країна) I. 142.
Ханаан (країна) I. 89, 90, 140, III. 388.
Харита 397.
Химера 396.
Хризаор 396.
Християнство 358, 359, 360.
Христос 376, 397.

Царь II. 242, 243, 244.
цариця-мати II. 174.
царство II. 242.
Цезар I. 24, 73, 75, 103, 216.
Цербер 396.
церква II. 219, 238, 265.
цигани I. 38.
Циппора 380
цитос (напій) I. 72.
Цицерон (римський бесідник) II. 251.

Чехія I. 67, 147, II. 196, 226, 232, 234, 256.
чироки (племя) II. 172.
Чорне море 27, 77, 94, 95.
чарівництво 360—366.
число III. 301—304.

шамани III. 365, 368 369.
Шамассо (учений) I. 54.
Швайцарія (країна) I. 93.
Швеція I 33, II. 183. 255.
Шліман (учений) I. 42, 63, 134.
шляхта II. 234—240.
шляхта дідична II. 158.
Шоа I. 15.
Шомбурґк (мандрівник) II. 189
Шотляндія I. 31, 92, 93, II. 235, 254.
Щу 396.

югославяне I. 63.
Юлій Цезарь II. 216.
Юдея (країна) III. 341.
Юнґ, К. Е. (учений) I. 52.
Юноша 395.
Юпитер 377, 181, 395.

Ява (остров) I. 37.
Японія (країна) I. 89. 103, II. 151, 154, 245, 246.
японці I. 38, 63, III. 297, 299 304, 312.
dii indigetes 395.
Divus nodosus 395.
Levana 395.
Opis 395.
Patelaena 395.
Rumina 395.
Sentinus 395.
Volutiva 395.
Vitumnus 395.

Зладив І. К.

ЮЛІЙ ЛІППЕРТ

ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ

ПЕРЕДМОВА.

Майже все, що оповідається з історії людства, може служити для освітлення культурного стану людини на якімсь щаблі і в якімсь положенню; тому з словами „історія культури“ сполучається звичайно дуже невсталене поняття.

Тут, в трьох нарисах, з незмірної области вибіратиметься лише те, що не тільки освітлює колишній стан людського суспільства, але й, яко стала співпричина, пояснює також явища пізнійшого часу. Се було провідною засадою при виборі матеріялу; крім того, нам доводилося приймати на увагу розмір сих нарисів, самостійність кожної поодинокої части і взагалі план видавництва „Сучасне знаття“.

Берлін, 20-го січня 1885 р.

Юлій Ліпперт.

І. ХАРЧ, ЖИТЛО Й ОДІЖ.

Введення.

Історія культури єсть історія тої праці, завдяки якій людство зі стану низького й злиденного життя піднеслося на ту висоту, на якій воно стоїть тепер.

Тим, чим тепер людина є, вона стала здебільшого наслідком великої скількости своєї праці, але їй значно допомогли також природні здібности, початкового розвою яких історія культури не спромоглася простежити. В порівнанню з силами звірів сили людини скромні й обмежені, але здатности її безмежно розвиваються. На сім будується її піднесення. Велика ріжноманітність місцевих життєвих умов спонукала людину випробувати свої здатности. Притокою до сього служило повільне поширення области її перебування і поступова переміна під впливом геологічних змін в одній і тій же місцевости. Про долю численних родів звірів за такої переміни свідчать викопані останки „вимерлих родів". Звіринні роди, що зросли при теплійшім підсонню, не спромоглися в наших широтах пережити леднікової, „ледяної" доби, а північні звірі пристосуватися до знову теплійшого підсоння. Один і той же рід звірів не спромігся спершу годуватися пальмами, а потім знову ловити рибу з леднікових озер. Звіринні роди за таких перемін здебільшого „вимерли", і нові роди повстають знову тільки від значно низчих галузей. Але „копальної людини", яко вимерлого роду ще не знайдено. Ті переміни стали людині школою для її здібних до розвою здатностей. Вправа на все нових задачах піднесла силу що разу яснійшого думання, і думкою людина подолїла ворожість природи, жертвою якої гинули цілі покоління звіринного світу. Завданням історії культури є дослідити сей розвій в поодиноких його проявах.

Праці, наслідком якої є культура кожного даного часу, зовсім не показувала шляхів свідомість своїх загальних цілей. Ся праця істнувала значно ранше, ніж людська думка була здатна до такого огляду. Неодин сучасний нам нарід ще й тепер постачає найкрасномовнійший доказ сього. Спонуки людської діяльности здаються безмежно ріжноманітними і навіть суперечними, але всі вони містяться в поняттю пеклування про життя. В цім значінню природа створює сполуку між матіррю й дитиною; пеклування про життя веде людину до вміння здобувати й готовити харчеві засоби, навчає її винаходити знарядля й начиння, приводить її до суспільної організації, спонукає її розвивати засоби порозуміння, мову, проясняє сим шляхом її дух і створює виразні, певні форми її думок. Прозірливе пеклування про життя створює поняття й установи володіння, миру, й права, а якось небезпосередньо поняття числа й помічні засоби для письма. Пеклування про життя шукає причин поза явищами і по аналогії, згідно зі здобутим запасом понять, створює уяву про світ духів, уладження культа й поняття релігії. Кожна людина, що виконує таку працю, потрібує мати для такого заняття формальну творчу силу ума, і се велике духове знарядля людства зростає шляхом спадщини.

Сим ми назвали лише кілька ниток, які переплетають сорокату тканину культурної праці. Вони зявляються з веретена на верстат всі одночасно, тисячі разів переплетаючися одна з одною; вони не йдуть одна за другою, коли ся остання кінчиться: вони всі разом шурхають з поспішно й мішма танцюючих веретен. Але спіймати образ сього руху не в стані ніяке людське мистецтво. Ми мусимо задоволитися тим, що простежимо одну за одною поодинокі нитки, і полишаємо читачеві стало памятати про одночасну діяльність цілої тканини. Хоча в дійсности і „матеріяльної" турботи ніколи неможна відокремити від якоїсь міри духової діяльности, ми мусимо одначе і тут знову таки розщіпити нитку, перевести відокремлення задля викладу.

Ми розгорнемо отже в сій першій книжці розвій матеріяльної культури людства при одночаснім узглядненню всіх її частин, в другій простежимо історію її суспільних уладжень і в третій розглянемо утворення мов та письма й історію релігії й мітології. Тоді вже можна самостійним способом показати дальший вищий розвій культури на прикладі власної нації, одначе з виключенням властивої історії мистецтва й науки.

Виклад в сій першій книжці починається від того, від чого в дійсности мусила також початися й праця людства, від турботи про „хліб насущний", і показує, до яких винаходів і зручностей вела поступово ся турбота. Ми починаємо тут історію людства в її найважнійшім змісті на такім щаблі розвою, який нам тепер ще показують найвідсталійші племена землі, і доведемо її приблизно до того рівня, якого почало досягати середньовічне людство.

Для відокремлення „праісторії", себто історії первісних часів, від дальших періодів розвою ми з означеного становища не знаходимо жадної причини, бо ті ж самі чинники впливають протягом усієї історії. Значіння расових і племінних ріжниць також занадто далеко стоїть позаду ваги сих спільних спонук, і тому поділ на племена не може служити основою для такого відокремлення. Вони самі навіть являються здебільшого тільки наслідком впливу своєрідно даних природою засобів, якими раси й племена змагалися розвязати одну й ту ж саму задачу, задачу підтримання життя.

1. Розпросторення людей.

Дослідувач Бекер при опису своєї подорожі ввів до літератури африканського начальника племени комморо в ролі дикого философа. Сей чорношкірий мислитель мав нахил більше хвалити бика ніж людину і ставити його — поза відповідними виїмками — вище за останньої, бо бик не сіючи вміє скрізь знайти собі пашу, людина ж спромагається себе прогодувати лише затратою великих змагань. Тут вірно лише одно: в сій більшій обмежености і більшій здатности одночасно лежить головна ріжниця обох груп сих створінь, в цім є й спонука людського поступу. Людина не має в повній мірі здібности сього жуйного створіння — здобувати заміну для зужитого тілесного матеріялу з майже якої завгодно рослини. Людина не має ні тілесної сили ні уродженої зброї й меткости хижого звіря для забезпечення таким способом

своєї потреби в харчах. Тому людина в тім чи в иншім напрямі що разу знову може опинитися в злиденнім положенню.

В цім значінню отже философ-князь з верховин Нилу говорив зовсім правду; та ми й не відважуємося заперечувати його знаття людей, але його природознавство що до бика було одначе не без прогалин. І се обдароване таким завидним травінням створіння може опинитися в лихім, злиденнім положенню, і африканський рід його без сумніву зазнав такого часу, коли зпочатку нашої геологічної доби африканська пустельна пасмуга лягла приблизно на своїм теперішнім місці. Але тоді в сій місцевости вся рогатизна без останку загинула; як би саме ся порода тут представляла цілий рід, сей рід вимер би. Людина ж, як в північнім леду, так і тут у пустелі, хоч і з бідою й на превелику силу, знайшла ще собі харч і утримала своє істнування, бо, коли її позбавилося привичних засобів прогодування, вона вхопилася за нові.

Те, що такі переміщення кліматичних смуг мали місце на землі, для теперішньої науки про будову й розвій землі так же само мало підлягає сумніву, як і факт, що людство було вже свідком подібних переміщень, хоча при повільности поступу сих змін поодинокі покоління, а при відсутности історії й ціле людство навіть зовсім не спостерегали їх. За подібних геологічних і кліматичних змін особливо виявляється утворена розвоєм здібність людини і при зовсім змінених життєвих умовах знаходити нові засоби й заходи для підтримання життя, напомацки крок за кроком йдучи вперед. Одначе утриматися в таких випадках спромагається не кожда особина, не всяка суспільна група чи раса, особливо коли сі зміни наступали, наприклад, при переселеннях зразу; саме тоді тим, що досі щасливійше призвичаїлися до старих умов, не зважаючи на їхню природну здатність, в більшій мірі не стає потрібної зручности і здібности пристосування.

Лише вправа дає таку зручність; але вищу міру її мають ті, що вже з великим змаганням боролися за істнування на границях щасливійше положеної области землі. А те, що люде щоразу мусили досягати сих границь і повільно виходити навіть поза них, є, не згадуючи вже про геологічні процеси, природним наслідком їхнього поступового розмноження. Чим відповіднійшою для істнування не озброєного ніякими культурними засобами людського покоління була якась область землі, тим швидче, по природному закону розмноження мусив настати той наслідок: де б ми ні уявили собі такого раю, безмежною його просторонь на нашій планеті не може бути ніде. Ті ж, що народжувалися на границях сеї найліпше обдарованої природою области, при згущенню в ній людського населення, скоро мусили знаходити для себе легшим запобігати ріжними засобами ласки у менше сприятливої природи, ніж боротися проти людської перемоги. Для обзнайомлення з сим процесом можна навести навіть історичні приклади. Західний берег Норвегії значно вигіднійший для мешкання, ніж безлісна Ісландія; одначе від кінця 9-го століття багато норвежців воліли вибірати собі останню за батьківщину. Будучи вже призвичаєними до бо-

ротьби за життя проти північного підсоння, вони воліли вести боротьбу проти ще менше гостинної природи, ніж терпіти надзвичайне скупчення в рідним краю. Їхні нащадки відважувалися знову боротися проти найгіршого взагалі на землі підсоння на крижаним березі Східної Гренландії.

З виводами, які самі собою випливають з такої передумови, зовсім згідні погляди антропологів і історичні свідоцтва про найстародавнійші часи. Раси ріжняться одна від одної дуже помітно пересічною величиною тіла, відношенням рук і ніг до тулубу, будовою черепа й обличча, властивістю волосся, і коли не найважнійшою, то все-ж найпаочнійшою ознакою, барвою шкіри, яка від нашої так званої білої крізь несчисленні відтінки бурої доходить до майже чорної. Але сучасна нам наука не вважає ні одної з сих і инших опрічних ознак за таку істотну, щоби вона не могла протягом дуже довгого часу під впливом відмінного підсоння і ріжного способу життя повстати з більш випадкових тілесних ознак найстародавнійших тубільців, як і кожна родина виявляє такі ознаки, коли розмноження її діється в узьких межах. Не обзнайомленій з сим людині це здається потім, при порівнанню найвіддаленійших членів ряду, неймовірним; і навпаки кожна раса завжде має багато особин, які в тім чи иншім напрямі остільки наближаються до найспорідненійшого сусіднього типу, що навіть спеціяліст на превелику силу може встановити ріжницю.

Припускаючи сю єдність і повільну зміну поодиноких розгалужень, можна прийняти за найстародавнійше місце оселення людства лише таку країну, в якій природні дикі овочі ростуть, чи росли тоді, для, хоча й незанадто багатого, але все ж легкого прогодування людини. Місцевости сього роду і тепер ще істнують на землі, і можна було б їх і вважати колискою людства, як би ми не знали, що людина лишила по собі сліди на землі вже за часу, коли геологічна властивість і розподіл підсоння були ще иншими. Але де б ні лежала ця найсприятливійша країна, ми знову знаємо вже з певних свідоцтв те, що людина і за ранньої геологічної доби вже розпросторилася далеко поза межі тої щасливої области.

Люде жили, наприклад, і в наших місцевостях за часу, коли в них було таке підсоння, як тепер приблизно в Ісландії й Гренландії. Сього ледві чи вистачає для припущення, що й сі люде дісталися туди шляхом природного переміщення границь области людського розпросторення. Навпаки, можливо також і те, що се розпросторення сталося за часу, коли знову таки і в нашій місцевости росла деревовидна папороть. Потім поступово, безконечно повільними, ледве помітними кроками надійшла ледяна доба і спонукала сина до того чи иншого способу пеклування про життя, якого батько ще не знав. Таким чином повільно зібраний досвід пеклування й призвичаїння давав змогу може й меншому числу найвитривалійших жити серед ледяних просторів і боротися за прогодування з печерним медведем.

Одначе в кожнім разі певним є те, що більший запас уміння підтримувати істнування й духу заміристости мусив накопичуватися поза межами тої области, де життя було щасливійшим, але

й лишалося також завжде однаково простим. Раса будучини мусила якийсь час переходити школу в менше щасливих країнах, доки вона не загартовувалася в цій кузні і, озброєна в ній, не проникала до багатшої країни з більшим успіхом, ніж се вдавалося при таких спробах поодинокому пограничникові. Таким чином рух людства мусив стати свого роду круговоротом, подібно воді, що загріта теплом тече від рівноденника до полюсів і остужена холодом вертає звідти встановленими шляхами до рівника. І дійсно, другу половину сього руху ми пізнаємо при яснім світлі історії. Лише наша земля в ролі театра людської історії є, як відомо, трохи однобокою. Сцена зосереджується з порівнюючи незначними виїмками довкола північного бігуна; протилежного світу південного бігуна для нас не істнує. Тому сей відворотний біг того круговороту, перша частина якого діялася до якої будь історії, мусить здаватися нам яко похід, давління і змагання з півночи на південь.

Де б тепер ні проходила границя між темнійшими тропічними і світлійшими північними расами, її перенесено туди скрізь вже за історичних часів з північнійшого положення, і нині нам здається, що принаймні панування білої раси, коли не вона сама, розпросторилося по цілій землі. Невеличкого, бурого „бушмена“ південної Африки, сю й тепер ще безжурну дитину, що цілим своїм життям дає досить вірний образ безкультурности, часто вважається за витіснений на південь останок стародавнійшого первісного населення чорного суходолу. Те, що денеде на тій же самій частині світу знайдено розпорошені останки такої невеличкої раси, здається, стверджує сей погляд. Мабуть коштом сього первісного народу поширювалася потім властиво чорнобура негрська раса аж до самих границь почасти неродючого, почасти порівнюючи бідного півдня Африки; вона і витіснила згодом готентота й бушмена поза сі межі. А на півночі, як се нам показує єгипетське різбарство, перший чорний етіоп жив ще безпосередньо попід воротами Єгипта, коло нільських водопадів. Сюди ж до нижньої нільської долини з нільської дельти, без сумніву з півночи, проникла раса прочервоноватої барви шкіри і не негрських рис обличча. До сеї червоноватої раси належать єгиптяни. На північний захід від них в особі „лівійців“ проник уже перший паросток раси з темнобілою, смуглою барвою шкіри, раса з блакитними очима, як се зазначають стародавні письменники. Відтоді справжню негрську породу відтіснено далеко назад вглиб суходолу. Области північного берега вона вже зовсім не досягає. Тут скрізь живе й панує смугла або й темнійша ще шкіра, одначе не негроподібного типу. Прочервоноватобура ж шкіра сягає далеко поза Нубію, а від східного берега вглиб краю в особі арабів проникає смуглобіла раса.

Ледві чи чорна або, за виїмкою финікійських осель, хоча б червона раса мала коли будь розпросторення в Европі, так щоб і тут діялось те ж саме. Що ж до Азії навпаки, то се вже зовсім не підлягає сумніву. Як коло Персійського заливу так і на побережжу Середземного моря „финікійцями“ звалося народ червоної чи смуглобілої раси; слідом за ним на історичну сцену виступи-

ли смуглобілі народи — жиди й араби. А далі на схід в низу Тигра й Евфрата ми здибуємо за доісторичного часу також і пограничну лінію ч о р н о ї раси. І пропозиція назвати сю расу „пракушитською" тому, що Біблія зове справжніх етіопів кушитами, не усуває сього факта. Але історія показує нам також ще, як сюди з півночи проникли сумерійці й аккади, народности ж о в т о ї раси і приготували сим чорним ту ж саму долю, якої зазнали від червоних і білих їхні брати в Африці.

Звідси ся чорна лінія йшла крізь цілу Азію аж до Великого океану і за історичного часу вона скрізь відступила назад далеко на південь. На дальнім сході ще й тепер жовта раса веде перед, але в усіх инших місцях згаданої границі її перемогла біла, або по черзі смуглобіла і світлобіла. Так аккадів, яких причисляють до туранців, подолали семитичні вавилоняни й ассирійці, а сих — арійські перси. Але й сі останні також ще були знайомі з первісним темним тубільним населенням, і тому їхній враг — сатана — уявлявся їм чорним. Один потік сеї ж самої світлої раси влився до Індії, яка доти ціла належала чорній расі. Остання, почасти більше чи менше змішавшися з прихідьками, живе тепер поруч з „арійськими" панами в ролі служачої касти чи „барви", як каже арієць, почасти ж подібно дравидським народам в ролі відтіснених назад, до найдальших місцевостей, останків, нагадуючи в сім відношенню бушменів. На півдні й на сході і навіть на островних ґрупах Тихого океану діялося те ж саме, при чім там як раз заміристі малайці почасти витіснили почасти покорили собі тубільні темнійші раси.

Америкою ж навпаки, від півночи й до півдня заволоділа, як припускають усі, одна і та ж сама червона раса, зявившися з півночи і розселяючися правдоподібно в зазначенім напрямі; лише наприкінці в особі ескимосів за нею послідувала нова раса. Одначе і тут також в межах одної раси знову таки діялися подібні ж пересування.

Важною обороною темної раси в тропічних країнах проти значно вище вишколених в своїх місцевостях світлійших рас являються також наслідки шляхом довгої спадщини набутої пристосованости до свого підсоння, якої знову не в стані придбати тіло білих. Наприклад, підсоння Ост-Індії так несприятливо впливає на мешкаючих там англійців і білих взагалі, що принаймні дітей віком від 10-го до 20-го року для захована їхнього життя конче треба переселяти до иншого підсоння. Особливо ж загрожують організму білих майже скрізь в тропічних країнах, найбільше саме в найбагатших водою й рослинністю місцевостях, лихі, смертенні пропасниці, тим часом як темнійші раси нечуйні до впливу сих хвороб. Ся нечуйність сполучена, як показує досвід, з кількістю темних пігментних зернят, які поширюються в слизистій, мальпіговій, верстві шкіри. Розпросторені поза тропіками люде могли почасти або й зовсім стратити сю сумнівну оздобу шкіри, не зазнавши від того якої будь шкоди, але для мешканців тропічних областей вона лишилася необхідною умовою захована життя. Таким чином і витіснення чорної раси світлою знову таки має

свої границі, але се не спиняє що разу дальшого поширення панування білої раси або її опіки над чорною.

Коли тут є на місці порівнання малого з великим, то се велике переселення людства, про першу частину якого ми мусимо лише здогадуватися, нагадує нам неодне близче нам знайоме утворення держав. І старий Єгипет, як се тепер доказали дослідження, почав своє таке славетне пізнійше існування від певного щасливо вигідного добробуту кількох невеличких племен на багатих родючих островах нільського гирла. Але з сього природного щастя найменше користали щоразу ті, що мешкали до певної міри вже поза межами того раю на краю пустині, висунуті туди неначе б лихою долею. Створити тут такий же самий добробут, насолода яким їх вабила, вони могли лише почасти винаходом і переведенням найдіяльнійшої оборони проти пустельних племен, почасти ж організованою працею на своїй землі, що давала б їм ті вигоди, які деинде постачала сама природа. І саме з сих областей, з Геліополя й Мемфісу, повстали перші повелителі над усім народом щасливої низовини. Такі области край пустині, або „червоні країни", як єгиптянин зі свого „чорнозему" звав сі неродючі простори, ми назвали би в німецькій мові „марками", або маркграфствами; в славянських мовах їх звалося б окраїнами, чи украінами. Майже завжде панування над Єгиптом походило звідти; завжде з украін, пізнійше з тебійської й етіопської, зявлялася вишколена сила, що ставала організаторкою праці в щасливійшім краю давнійшого володіння. — Так само теж і Німеччиною управляла колись південно-східна марка, а тепер її нова столиця повстала в північно-східнім краю її. В усім цім, як у великім так і в малім, виявляється могутна спонукаюча сила нужди і добрий наслідок боротьби проти сеї останньої. Сей чинник розкривається перед нами від самого початку і до кінця всієї історії культури.

Первісний харч і переказ про молоко.

Питання про найстародавнійший рід харчування людства легко можна було б поставити так, як се робить сучасне „вегетаріянство". І тоді б також знайшлося досить фактів, щоби відповісти на нього в дусі сього добромисного вчення. Одначе така однобокість, як виявляється, була б невірною. Ті, що уявляють собі первісну добу яко родинну ідилію в ріднім краю, вигадали відповідно до сього приємну мирну картину: вони вважають, ніби для дитячого віку людей найпридатнійшим і найздоровшим було годуватися молоком; се, мовляв, було також і зовсім згідно з природою. Але людство ніколи не мало спромоги дбати про се; воно завжде брало те, що йому попадалося. І найзнаменнійшою ознакою його є те, що воно уживало для їжі, найріжноманітнійші річи, які йому попадалися. Саме здібність пристосуватися навіть до найріжнійшого харчу, не дивитися на якусь одну їду, яко на умову свого істнування, а навпаки здобувати й перетравлювати, як рослинну, так і звіринну страву, задоволятися кожною з них, але також і знову сполучати обидві, саме ся здібність була одною з найважнійших вигід для розпросторення й розвою людства.

Се зовсім не означає, ніби людські органи так уладжені, що перехід від одного харчу до иншого лишається для людини без всякого наслідку! Але саме в численних змінах, що повставали таким шляхом, містилися також і поодинокі поступові здобутки, яких людство осягало денеде, щоби завдяки їм побідно розпросторюватися на щораз ширші области. Лише те, ніби до сих ріжноманітних харчевих засобів належало від самого ж початку й звірине молоко, се вже поезія твердила хоча з побідною силою, але в рішучій суперечности з правдою. Мирних чабанів первісної доби, що пють на лоні природи солодке молоко ягнят, ми мусимо зовсім залишити в спокою. Навпаки здобуття звіриного молока для людського ужитку належить порівнюючи до дуже пізнього часу, і сього осягла лише частина людства. Перенесення заняття годувальниці з матери на звірину, може здаватися дуже природним, але проти нього ставив дуже поважний опір ще не вгамований звір. Переказ про вовчицю, яка годувала своїм молоком основників Рима, повстала з думки релігійного культу і не має нічого спільного з життям первісної доби. Навіть по приручению звірини людина ще довго не вміла її доїти і особливо переховувати свіжого молока. Зулуса можна з повним правом вважати за найудатнійшого скотаря чорної раси; але він і досі не дуже далеко пішов у своїм власнім умінню доїти худобу. А саме: він висмоктував молоко губами і потім з роту збірав його до посудини. Видоєне таким способом і переховане, часто в шкіряних мішках, молоко взагалі ледві чи може довго зостатися свіжим. Та й споживa свіжого молока зовсім не така улюблена, як можна було би думати. Кафр зовсім не вживає його; він не звертає уваги навіть на „густе молоко“, і признає за с м а ч н и й напій лише кисленьку сироватку. Сусідньому ама-ксозі звичайність як найсуворійше забороняє пити свіже молоко, як тільки він виростає з діточого віку. Той же самий звичай панує більше менше просто у всіх народів південної Африки, з розвиненим скотарством; лише готентот, який зовсім нічим не гребує, також і в дорослім віці пє ще солодке молоко. У начальника племени муазі в Казунгу, якого відвідав Лівінгстон, були роскішні стада горбатої рогатизни, але йому й на думку не приходило доїти їх. Та й про північно-західні области, наприклад про бамбарів над рікою Нігром, ми знаємо, що там принаймні до недавнього часу ще по старому звичаю зовсім не дозволялося вживати молока. І на всім африканськім суходолі зі старих часів заховалися забобони, які виключають можливість припущення, щоби і раніше коли будь здобуття молока яко харчевого засобу грало там важну ролю. Навпаки колись вважалося, ніби ціле молошне господарство і все, що діється в нім з молоком, приносить худобі навіть шкоду — худобу ж тримається зовсім не зза молока. Тому, в цілій східній Африці вважається неприпустним і гріховним топити молоко; се, мовляв, шкодить корові. Коли вже й дозволяється вживати молоко, то його з тої ж самої причини забороняється мішати з иншими стравами, які могли би мати подібний же шкідливий вплив. Коли каравганський негр знає про когось, що той вживає соли в стравах або їсти квасолю, то він напевно не дасть

такій людині молока своєї корови. Можливо, що в деяких приписах жидівської кухні відбиваються ще подібні погляди.

Неймовірно, щоби старі єгиптяни за старшої доби трималися иншого погляду. Оскільки їхні рисунки виводять перед нами їхні спроби приручення звірят в певній часовій послідовности, вони правдоподібно, як се ми побачимо далі, почали його зовсім не з тих звіринних пород, у яких се могло би повести до здобування молока. Де в дійсности за старовіку поширилася спожива молока, так се в Ост-Індії; браман там є властивим „молоканом", чи молокоїдом; він пє і хвалить пряжене солодке молоко кожної пори дня. Але се поясняється особливими обставинами: браман живе виключно з добродійних установ і данок побожних індусів і ухиляється від землеробства навіть тоді, коли воно вже в розцвіті. Він воліє подаровану корову, ніж подароване поле, бо священна жерцева корова скрізь знайде собі пашу і дає свому безробітному господареві молоко, а поле . . . жадає оброблення в поті чола.

Таке відношення до молока і така вартість його для брамана розвинулися одначе лише згодом; до Індії ж арійці зявилися з верховинних степів Азії, яко кочевники-коноводи. Такі номади розпросторювалися від тих горяних степів аж до самої Европи. Але і за пізнійшого часу лише деякі з них уміли доїти кобил і користати з їхнього молока. Але й у цих цінне кобиляче молоко зовсім не було народним харчевим засобом, а, як у зулусів кисленька сироватка, належало до ласощів, приступних лише для багачів. Сей звичай сягав аж до Литви, а естонці оповідають нам, що у них було так багато меду, що мед пили тільки бідні й холопи, король же й багачі ласували й пили кобиляче молоко. Отже і тут його ставиться поруч не з харчевим засобом, а з медом яко освіжаючим, але й опяняючим напоєм; і дійсно таки пилося не свіже молоко, а охмеляючий напій, який повставав з нього шляхом шумування.

Ми оглянули досі ту частину землі, на якій людина порівнюючи найранше навчилася споживати молоко; численні народи в Америці, Австралії й на островах Великого океану взагалі ніколи не споживали його до свого знайомства з европейцями, та й потім почасти, лише вагаючися, перейняли його у них, почасти ж все ще ухиляються від сього. У американців, крім собак, взагалі не було ніякої властивої прирученої звірини; мешканці Океанії вважали собак і свиней за приручених чи напівприручених, а пацюків за диких їстівних звірят; тому про споживу молока вони не знали нічого навіть ще в 18-ім столітті. А як англійці надумали тоді введенням рогатизни поліпшити харчевий стан островитян, які того часу були предметом европейського природолюбства, вони зовсім не осягли своєї мети. На деяких островах рогатизна розмножилася дуже успішно, але — дикими стадами високо в горах. Бурі князьки сих островів казали часами стріляти їх яко дичину, щоб продавати солене мясо европейським кораблям.

Про здобування молока вони все ще не хотіли нічого знати, хоча їх і навчалося сьому: вони відкидали від себе молоко, яко надзвичайно огидний напій і глузували з европейців та їхнього

брудного звичаю, вказуючи на своїх безрог і питаючися, чому ж мовляв, білі не доять і їх.

Овоч і мясо.

Зроблений нами вище огляд мусив показати читачеві, що ми передовсім повинні лишити зовсім на боці споживу звіриного молока і змагання, намірені для здобуття його, коли ми бажаємо уявити собі шляхи, якими йшла первісна людина в своїм годуванню. Коли ми навпаки пригадаємо, що навіть чорне населення Африки, у якого скотарство тепер все-ж-таки звичайно вище, аж досі не знало ліпшого способу добування молока, ніж висмоктування його ротом, і що бурі єгиптяни, в кожнім разі розвиненійші за чорних, при своїм приході почали свої спроби приручення не зразу і не виключно з властивої молошної звірини, то нам повинно стати дуже правдоподібним, що доїти деяких молокоссущих звірів навчила нужда ту частину людства, яка опинилася в негостинних північних країнах. Але і тут також людство осягло сього винаходу не раніше, ніж поток бурої раси влився вже до довгопросторої Америки, яку тоді ще, як можна припустити, сполучав з Азією суходольний шлях. Яким би, довшим чи коротшим, ні був сей протяг часу, все-ж-таки ясно, що у властивій первісній історії людства споживa молока не грала н і я к о ї ролі.

Ми маємо отже звернути нашу увагу лише ще на д в і головні ґрупи харчевих засобів: на рослинну й мясну, беручи їх обидві спершу в найширшім значінню. Вегетаріянізм твердить, ніби людина є уродженою їдухою рослин і лише рослинний харч єдино здоровий і призначений їй самою природою. Історичні докази, які вегетаріянізм наводить, розминаються одначе з суттю справи. Дійсно „почесне зілля“ — як охоче позволяє звати себе бонза — дуже успішно розвивається й без мясного харчу, а старовікова питагорійська наука подібно до буддистської містила в собі й вегетаріянство. Але та ж сама причина сього в обох випадках не має нічого спільного з нашою справою. Питагорієць, як і ще суворійший буддист, зрекався мяса лише тому, що він — на основі зовсім чужого вже для нас релігійного погляду — вважав мясо за „одушевлений“ харч, себто вірив, що звірина має душу, яка могла колись жити також і в тілі людини. Ся побожна пошана відносилася не до мяса, а до душі в нім, яку заборонялося турбувати. Старі єгиптяни, хоча й трималися подібного ж погляду, але їхній совісти вистачало не їсти звіриної голови, яко властивого пристановища душі, а молоде покоління, як се часто буває з побожністю, не турбувалося більше про те, щоб голов не їли також і інші, а продавало їх грецьким салдатам. Недалекий від сього й звичай жидів не їсти лише крови, бо в ній міститься душа; позатим же обидва сі стародавні народи їли мясо. Одначе Біблія заховала нам старий жидівський переказ, по якому тоді істнувала віра, ніби первісні люде зовсім не їли мяса. Хто досить уважно читатиме „Книгу буття“, той знайде, що, як твердить автор одної частини, Бог спершу призначив для їжі людині л и ш е о в о ч і землі, і вже аж новому

поколінню людства, яке почалося від Ноя, він дозволив їсти також і звірину, за виїмкою її крови.

Але всі спомини подібного роду зовсім не відносяться до властивої первісної доби. По будові зубів і органів людини наука може лише встановити, що — як далеко вглиб часу се можна простежити — людина була або могла бути всеїдою. Коли ми звернемося до досвіду, приступного нам також ще й тепер, то він поучає нас, що людина зовсім добре може підтримувати своє життя самими рослинами, але він показує нам на північнім краю заселеної землі також людей, які при виключно мясній страві лишаються здоровими і стійко витримують своє підсоння. Новійша наука прийшла до виводу, який, коли його ще трохи розширити, міг би нам указати, чим переважно годувалася людина. На основі щаблів розвою ще ненародженого створіння наука робить висновки про властивости сього створіння на попереднім щаблю його істнування й формування. А хиба неможна зробити подібного виводу також і з дитинства людини або якогось роду звірини? Коли людина і стала в деяких місцевостях майже зовсім, в инших здебільшого мясоїдою, то все-ж вона зовсім не має таких виразних ознак хижої звірини, як медвідь; а відомо, що навіть і сей останній протягом кількох років своєї молодости живе переважно, коли не виключно, рослинами; та, за виїмкою кошачих родів, навіть і серед справжніх хижих звірів мало є таких, які часами не воліли би рослинної їжі. Собака при такій їжі зовсім добре розвивається. Ми повинні отже і з сього порівнання вивести те, що людина в нужді могла істнувати при самій лише рослинній страві; а те, що її нахил до мясної їжі зростає тільки з юнацькими роками, тим часом як дитина майже без виїмки воліє рослинну страву, могло би нас спонукати до виводу, що людський род в своїх попередніх, нам невідомих добах розвою був здатним переважно до рослинного харчу. Сей вислід зовсім згожувався би з тим, що ми мусіли припустити відносно найстародавнійшого кругу розпросторення людства. І з сим саме згоджується так добре розвій чепкої руки і випростаної ходи людини. Як ні ріжниться будова зубів у людини, все-ж-таки людська рука значно близча до відповідного органу лазячого по деревах гризуна, а не хижого звіря.

З уваги на все це ми мусимо отже вважати, коли не за встановлене зовсім, то все-ж за дуже правдоподібне, що перше пеклування людини про харч виявилося в шуканню за їстівними р о с л и н а м и для негайної споживи їх. Але звідси знову таки не випливає одначе, ніби людина тоді завжде відмовлялася від всякого роду з в і р и н н о ї страви; навпаки, ся остання в тій чи иншій формі від самого початку могла бути тоді потрібною їй для освіження; і до сього виводу спонукають нас ті ж самі порівнання. Як, за виїмкою кошачих пород, ледві чи є справжній хижий звірь, який би зовсім не вживав рослинної їжі в якій будь формі, то ледві чи є також і справжній гризун, для якого мясна їда в тім чи иншім виді не була би ласощами, а иноді й потребою. Так, наприклад, неуразлива з вигляду білочка є кровожадною грабіжницею гнізд, а миша любить не тільки сало та здор, але й кріваве мясо,

яке вона собі здобуває в нужді й яко маленька каннібалка. Коли сих невеличких гризунів тримається в неволі, то не треба їх садити навіть на занадто злиденний корм, щоби від часу до часу бути свідком такого каннібалізму; періодично їхнє стадо зменшується о одну, і від сеї останньої не лишається нічого, крім шкіри й хребта.

Деякі факти з історії культури спонукають признати, що і людина, хоча вона й може жити вегетаріянкою, одначе, саме живучи такою, часами відчуває необорне змагання до звіринної страви, неначе б рослинний харч все-таки вимагав такої додачі. Способи, якими її людина собі добуває, бувають, розуміється, різними. У европейського селянина, який ще за першої половини 19-го століття дуже часто бував вегетаріянцем з нужди, під час свят наступає несить до свіжого мяса, ліпше розділене задоволення якої було би господарчим поступом. Але та ж сама подавлена несить у багатьох народів виявляється в значно жахливійшій формі кровожадности в справжнім значінню слова. На низчім щаблі розвою харчевої споживи саме тепла кров являється дійсно тою найліпше освіжаючою додачею, потребу якої рослинна страва видимо викликає саме у найенергійнійших осіб. Людська кров не завжде мусила бути властивою метою сеї потреби, але вона бувала його найвищим змаганням. Каннібалізм істнував саме серед найенергійнійших диких племен, а жінки здебільшого були при тім виїмкою. Їм повинні були вистачати ласощі з комах і шкарлупняків. До якої шаленої несамовитости, до якого озвіріння може досягати ся крівава згага, показує історія каннібалізма, себто людоїдства, зрештою у так високо розвинених старомексиканських ацтеків.

Правда, се звірство підтримував релігійний культ; але культ сам знову-таки завжде будується лише на життєвих турботах, на боротьбі за істнування. Тут в старій Мексиці надмірний каннібалізм створився за знаменних обставин, які нагадують про тримання тих гризунів у клітці. Дикий індієць в степу мав вистачаюче задоволення крівавої згаги в стадах бізонів, але у того войовничого племени, що в Мексиці запанувало над культурним народом, культура якого будувалася переважно на землеробстві, не було тих стад. Риба й дичина задоволяли підданих, а не повелителів. Здідичена згага крови спонукала їх далі улаштувати лови, а тому, що в культурнім краю і на горах не було бізонів, то вони годували себе й своїх богів людським мясом.

Таким чином велика гнучкість, пластичність, людської природної вдачі повела, як читач може пізнати з сих вказівок, до ріжних надмірностей. Ми хочемо лише на хвилинку спинитися на поодиноких щаблях і простежити колінкуватий шлях, що мов гадюкою вється поміж сих надмірностей. Ледві чи можна сумніватися, що задоволеність самою рослинною стравою ранше і просто привела би людину до такого рівня культури, на якім давно зникли би огиднійші риси дикости. Але ся культура що до просторони зовсім природно була би й зоставалася б дуже обмеженою. Коли природна потреба людини в мясній страві вела її на манівці і, як ми ще покажемо, до боротьби з людиною ж, то все-таки се відхилення

прокладало шляхи тій же культурі до все дальших областей і саме до тих країн, де зростаючий тягарь турбот ставав суворійшим учителем людини. Ми познайомимося тепер трохи близче з тим явищем і з сього боку.

Ми не можемо більше сподіватися, щоби ми де будь, навіть у найвідсталійшого народу ще й тепер знайшли і мали нагоду досліджувати дійсно первісну добу. Сьому передовсім заважає ужиття огню, що яко найціннійший винахід первісної доби, правдоподібно, задовго до наших відкрить поширилося майже серед усіх народів землі, а мабуть і приносилося ними вже з першого центра розпросторення. Одначе саме в тих країнах, де ми повинні шукати найстародавнійшу область розпросторення людини, є досить багато рослинної страви, яку і тепер ще споживається чи можна споживати сирою, і рослини ті ростуть там в скількости, вистачаючій для рідкого, блукаючого по ширших просторах в шуканнях за їжою населення і без причинення з боку останнього. Правда, ся дика рослинна страва не вистачає нашому тілу, призвичаєному до иншої їжі в инших місцевостях, але вона вже за історичної доби вистачала бушменові й готентотові, новозеландцеві й австралійському негрові, чиодному полінезійцеві, винищеному тепер відкритому Колумбом індійцеві і багатьом иншим невеличким народам, хоча у них і лишалось те змагання, що періодично, часами, вибухало яко неситство до мяса.

Так, наприклад, готентотів відкрито, коли вони ще не обробляли збіжжа, а блукали скрізь, шукаючи тубільних стравних рослин. До сих останніх належить передовсім ситна трава, cyperus usitatis, стеблові гулі якої виявилися їстівними, земляні горіхи, arachis, з їстівними зернами і „готентотська хвига", mesembrianthemum edule. Овочами останньої готентот утоляє свій голод, а соком мясистого листя — свою спрагу. В Европі розводиться споріднену з сею рослиною „ледяну квітину".

За деяких передумов можна підтримувати життя і такими засобами, під час незрілости овочів, заміняючи їх до того ж хоча б корінням. Готентот вже перед відкриттям його країни европейцями збагатив сю свою страву продуктами скотарства; для бушмена ж і донині шукання за такими й подібними рослинами є головним життєвим заняттям, а, замість скотарства, принагідна охота або нахідка якогось звіриного падла постачають йому ту харчеву додачу, якої він в найвищій мірі прагне. Обидва сі народи утрималися, правда, таким чином дотепер, але маленька, непоказна постать бушмена, ранні зморщки на шкірі готентота і доля обох сих відтіснених до пустині й до південного кутка Африки народів являються одночасно знаменними і для сього щабля людського життя. Час від часу тубільці оповідають подорожнім, що поблизу від них є чи були ще такі зосталі на найнизчім щаблю невеличкі племена; їх описується потім звичайно яко „карликові народи". Так, наприклад, місіонер Крапф чув про лише чотирьохступневе племя доко, що живе на південь від Шоа і годується лише сирою стравою: з одного боку корінням, а з другого гадюками й подібною звіриною, яку можна здобути найпростійшим способом. Так же

само й племя акка й инші не знають ще ні скотарства ні рільництва, а безпритульно блукають, шукаючи за їжою, по дикій лісній гущавині і по морським побережжу.

Взагалі ж тепер уже тяжко знайти яке будь племя, котре в пеклуванню про своє життя не пішло би вже в тім чи иншім напрямі далі самого лише ш у к а н н я. Або жінка видумала спосіб, щоби завжде мати бажачі овочі, або чоловік зі свого боку подібним же способом подбав про свою мясну страву, або вже осягнуто і те й друге. Але в кожнім випадку і тоді сполука всіх родів підтримання життя ще така зовнішня, що весь господарчий механізм ще легко можна розкласти на поодинокі складові частини, чи елєменти, які дають нам потім образ первісного часу.

Так ми знаходимо рівно ж відтісненим до найзлиденнійшого положення невеличкий нарід бурих, струнких тубу-решаде, себто „скельних“ тубу, в горянім краю південно-східної Сахари. Вони вже користаються всіми способами життя, але всі ці способи разом помагають їм підтримати лише дуже убоге істнування в пустельнім горянім краю; сувора боротьба з природою зробила їх супіями, одлюдками й вельми небезпечними для чужинців, але й нагородила їх також надзвичайною витривалістю. Їхнє життя спіраєтся на три підпори, з яких нас тут зокрема цікавлять обидві останні. Ми бачимо у них ще первісну рухлявість людини, яка була властивою особливо для чоловіка. Неначе перелітний птах знає він свій час і лине до місцевостей, в яких назріває його страва.

Се являється першим щаблем пеклування про життя в однім напрямі. На південно-західнім підгіррю його скельного краю, в печерах якого він часто шукає також притулку для себе, деякі річища протягом якоїсь доби року наповняються водою. Багачі зігнали сюди до купи кілька верблюдів і кіз — се початок скотарства. Далеко на сході гір в долині Бардаї росте знову фінікова пальма. Отже туди мандрує сей нарід під час дозрівання овочу сього дерева. Фініки й вялене на сонці мясо стомленого життям верблюда являються найліпшою насолодою; все позатим здобуває надзвичайно стародавнім способом жінка; вона зносить до купи задля їстівної товстокорої шкаралупи овочі ростучої розпорошено пальми-дум і на превелику силу збірає для їжі зернята одного дико ростучого роду трави. Ся галузиста „вузласта трава“, panicum turgidum, споріднена нашим просам, росте в пустині дико, тим часом як в Єгипті денеде її й розводять у рільництві.

Щось подібне до сього знаходимо ми і в Північній Америці. Тим часом як оброблення маїсу в обмежених розмірах проникло вже туди з півдня до індійських племен поза Місісіпі, вони поводилися з дуже важною харчевою рослиною, так званим канадійським рижом, zizania aquatica L., зовсім подібним же способом, розшукуючи його, за часів відкриття Америки европейцями, там, де він дико ріс, і вибіраючи зернята з рижових куниць.

Ми бачимо отже тут поруч з вищими формами все-ж-таки ще й найстарші та найпростійші способи прогодування і пізнаємо в цім одночасно вказівки, які сама природа дає людині. Власне вражіння й чуття мусило показувати людині, що ті чи инші тра-

вяні овочі ліпше й досконалійше задоволяють потреби шлунку, ніж наприклад згадані коренища деяких рослин. Але те насіння зріло лише за якоїсь одної доби року, тим часом як сим зрештою маловартісним коренищем можна було користати повсякчасно. Подібне порівнання могло теж спонукати людину піднести вартість зерна також ще тим, що за часу зрілости його збіралося більше, ніж споживалося, і сей лишок, прикривши його каменем, переховувалося для дальшої споживи в якім небудь сухім льосі. Певна річ, що сей щабель пеклування про їжу, як і спосіб тубуських жінок збірати зерна без засіву, був попередником штучного розведення рослин. Він не перевищає ще властиво інстинкту тих порід звірят, їжою яких так само є збіжжа, що зріє лише за одної пори року. Так: білочки й ящурні миші зносять овочі, лісові миши уладжують невеличкі добре впорядковані склади букових зернят, хомяки й хаврашки наповняють свої земляні нори пашницею.

Тим часом отже як людина сей найнизчий щабель пеклування про їжу, очевидячки, поділяє ще з звіриною, особливо з гризунами, звірина не підноситься за людиною на жадний з дальших щаблів, що ведуть аж до планового, прозірливого рільництва. Сі щаблі дуже ріжні, і зовсім неможливо розгорнути усіхи людства в цім відношенню яко скрізь однаковий ланцюг. Пеклування про мясну страву теж часто йде поруч з сим ланцюгом так, що годі сказати, до чого людина приступила раніше: чи до рільництва, чи до скотарства. Улюблене відріжнення ловецьких, скотарських і землеробських народів найменше надається для знаочнення найстародавнійших відносин. За те багато звичаїв культа ведуть нас глибше до первісної доби, ніж куди сягає безпосередній досвід, бо людина у відношенню до могутних сил з царства духів зі страху й обережности ухиляється від усякої, навіть найменшої, зміни в способі задоволення їх. Тут отже завжде все лишається по старому, або принаймні старе ще довго істнує поруч з новим. Звідси ж ми можемо з усією певністю вивести, що колись майже скрізь істнував такий щабель господарства, який можна означити яко годування зі стебла; бо майже скрізь ще в звичаю таке задоволення духів і богів; людині вистачає просто не брати овочів. Людина не змагається зібрать їх і принести божеству, бо за часу, коли повстала та стара форма культу, вона й сама ще не знала ніяких хлібниць крім тих, які утворюють собою дерево чи кущ з їхніми вітями й овочами.

Так певно колись „сандомінзьке морелеве дерево“, mammea americana L., давало головні овочі для годування докараїбським мешканцям Антильських островів, бо, коли так звані колумбівські індійці пізнійше займалися вже рільництвом, сей мясистий овоч призначалося ще лише для мертвих і духів. Побачивши на островах Товариства купи папороти перед „идолами“, тим часом як, здавалося, мешканці роскошували серед великого харчевого багацтва, перші европейці мали би уявити собі добу значно злиденнійшого способу життя. Вони таки незабаром і довідалися, що на багатьох островах Тихого океану, особливо ж в Новій Зеландії один вид папороти, pteris esculenta Forst., споріднений з великою

європейською папороттю, постачав своїм коренищем головну їжу біднійшим тубільцям.

Область Великого океана взагалі дуже багата подібним, почасти видатним корінням, так що острова його дійсно могли прогодувати помірковане первісне населення. Так, там знайдено багато їстівного коріння кількох родів козячої бороди і бататів (taro, dioscorea, batate). Цукрову трость жувалося для насолоди. Далі, там росли пандан, банани і надзвичайно цінна кокосова пальма; особливо ж рошкішним подарунком природи було хлібове дерево, artocarpus incisa. Крім того пальмові паростки й осереддя уявляли собою легко приступний харч. На Ґанґу й на Нілі зерна лотоса і надзвичайно поширені дикі стручкові овочі — „боби“ — постачали первісному населенню подібну же, хоч і не засіяну, а все-ж зібрану їжу. Тому сі овочі й за доби розвинутого землеробства мали особливе значіння в культі.

Одначе і на тих островних ґрупах, де природа так подбала про людину, одначасно виявилася й потреба людини в мясі. І про се також ще раніше, ніж людина додумалася до розведення чи годівлі звірини, поклопоталася природа. Жирних личинок, ящірок та пташат на суходолі і раків, черепашок та риб з моря можна було ловити руками. А крис на островах Тонга полишалося самому тільки князеві, яко предмет його високого полювання.

Початкове пеклування.

Роди рослин, вибрані людиною для годування, в залежности від своїх властивостей мусили, розуміється, повести людину на ріжні шляхи пеклування. Дійсно, розведення рослин почалося від родів з найкоротшим віком і тільки повільно переходило до тривалійших і нарешті приступало до дерев, коли взагалі у відповідній области були всі ці ґрупи харчевих рослин. Почасти се залежало, правда, від більшої рухливости первісних людей, які тільки дуже повільно починали на довший час лишатися на однім місці, а тому й поширювати своє пеклування про рослини на довший час. Але з другого боку се обумовлювали й самі рослини. Коли ми в якімсь місці, де поросла велика папороть, викопаємо хоча б і значну кількість її, то все-ж така папороть зовсім не переведеться бо останки кореніщ пускатимуть все нові паростки. Проста природна людина отже в цім випадку не легко знайде закон відновлення. Але однолітня тільки рослина, в роді проса, дуже скоро покаже се їй. Не тяжко пізнати — і, правдоподібно, ж і н к и, збіраючи зернята, перші се й пізнали, — що відновлення такої рослинки залежить від падіння зернятка на землю. Як тільки отже їхня увага звертала на те, се й прокладало шлях землеробству. Майже дивно, що пильні жінки тубу не осягли сього, але в цім винна, здається, каміняста, пустельна земля їхньої країни. На такім ґрунті з одного боку вже природа подбала про те, щоби завжде досить овочів лишилося не зібраними, а з другого боку було б тяжко вказати зернятку відповідне місце, і таким чином тих жінок мабуть не вабило пожертвувати частину на превелику силу зібраного запасу для такої непевної спроби — отже се й заважало там переходу до ріль-

ництва. Ми повинні, значить, вважати повстання рільництва залежним не тільки від істнуючих рослин, але й від відповідної землі.

Зріст пеклування про підтримання життя, одночасно з успіхами якого збільшувалося віддалення між людиною й звіриною, штовхає одначе иноді людину в деяких напрямах, де вона як раз не може осягнути так знаменного для нас поступу. А оскільки сей зріст і простує наперед, він скрізь викликає свого природного ворога, людські ліноші. Людина всякий поступ, як би її ні вабили овочі його, відчуває яко небажане втручання до її щастя. Лише те, що здобувається від сього ворога боротьбою, яка виповнює всю історію культури, є дійсною мірою людського поступу.

В сій боротьбі люде дуже скоро розбиваються на партії по полам і родам промислу. Пеклування про рослинну їжу значно раніше веде до ощадности, рівномірної праці і прозірливої дбайливости; турбота про мясну страву підносить, правда, в більшій мірі спритність і енергію, але вона в тій же самій мірі позбавляє постійности в напруженості праці і привчає без клопоту про будучину ганятися за хвилевим щастям. Тим часом як природа сама своїм прикладом наочно навчала людину переховувати збіжжа, лише сприятливі нагоди мусили показати їй засоби, як можна користати поза даною хвилею й мясними запасами. Протягом довгого часу здобич мяса навпаки впливала на людину зовсім не виховавчо. Всі подорожні описують нам страх дикуна, щоби його найліпщі ласощі не пропали марно, а ще жахливійша для нього думка, щоби останками сих ласощів не скористалися на його власну шкоду його найгірші вороги з царства звірів і духів.

Південний африканець взагалі ані рукою не поворухне без потреби, і тілесного напруження він не любить; але подорожній охотник Мор бачив, як бушмени й кафри по їжі опісля полювання, засапавшися під тягарем, ховали свіжі туші мяса; навіть наївшися донесхочу, вони скорше загинули би під сим тягарем, ніж знесли би жахливу думку, що такою смачною стравою годуватимуться їхні вороги гієни. Здобич мисливцем мяса на сім щаблі культури постачає часто злидареві знову хвилинну роскішь, яка одначе не може його захистити перед будучими злиднями; тому гаслом його стає насолода вдатною хвилиною. Таким чином сей промисел ще збільшує природну легкодумність людини; але він робить її з тої ж самої причини також товариською, гостинною й щедрою — прищеплює їй чесноти, відворотною стороною яких завжде знову-таки буває негосподарчість. Властивости, сполучені з суттю людини на однім щаблі її способу життя, вона не може скинути з себе яко одіж на иншім щаблі свого розвою. Накопичення шляхом спадщини сих виховавчих успіхів є, з другого боку, наймогутнійшим ворушилом людського поступу.

Так, наприклад, теперішній кафр є добрий скотарь, а його нахил до крадежи худоби, який він поділяє з усіми народами на сім щаблі культури, є ще пережитком ловецького промислу. Але ще й тепер ціла громада вважала би не тільки за звичайного, але й за зовсім безчесного злодія худоби того кафра, що зарізав би свою власну худобину, не закликавши всіх для негайної потали.

Сей же самий обовязок почуває й готентот з племени намаква, що кожною находкою ділиться зі своїми одноплеменцями. Се здається досить похвальним, але в дійсности се розводить обжирство, заважає всякому накопиченню запасів і тим підтримує постійні злидні сього народу. Подібне ж явище з жалем зазначає місіонер Лоскіль також у індійських племен делаварів і ірокезів, які зрештою вели перед у рільництві й господарстві своєї раси: — накопичення запасів ставало неможливим зза їхньої гостинности. В цілій Америці й Африці є поширений свого роду обовязок культу, шкідливий забобон, ніби від усякої їжі не сміють лишатися недоїдки. А що переходить у спадщину від покоління до покоління, яко звичай чи певний погляд, те скрізь освящається релігією. Чого не знає людина, те знає — так думає вона — божество, і коли людина не знає причини чогось, хоча воно й діється так завжде, то й се знає божество, і що людина робить по стародавньому способу, се вона завжде робить так тому, що „так сього бажає божество". Сеї ж санкції набув для індійця також і звичай нічого не лишати від харчевої здобичи даної хвилі. Поширюючи трохи сей висновок, індієць приходив навіть до виводу, що „великий дух" зовсім не міг бажати розширення землеробства там, де його вже й винайдено, і навіть мусив карати за сей рід захована запасів поза хвилеву потребу. Завжде знаходилися притоки, що здається, кожного разу знову постачали йому доказ для сього твердження, яке зовсім не лежало поза його логікою. Кожний грядобій, що позбавляв на превелику силу оброблені ірокезкою маїсові кущі їхнього листя, як рівнож і шкода на полі від дичини, були, розуміється, лише таким виявленням гніву „великого духа".

І найтяжча боротьба за людський поступ починається саме тепер, коли старовина, проти якої доводиться боротися, уперто обороняється своєю релігійною святістю; а до сеї притоки людська думка попадає скрізь від раннього часу. Що впливало в цім напрямі від самого початку і мусило впливати з певною природною неминучістю, те впливає далі за всіх доб: і тепер ще в життю й розвою індійців Злучених Держав Америки відомою перешкодою всякого поступу є „знахор", себто носій старих релігійних поглядів. Скрізь звичай виступає в ролі божественного закону; се може бути добром, коли він належить до розвиненого щабля пеклування про життя, і лихом, коли він притримується безпомічної первісної доби. Останнє саме й буває при повільнім розвою, і се на жаль є нормальним.

Те що, корячися яко основній засаді такому звичаю, індійська раса лише в найнезначнійшій частині перейшла до землеробства і не знайшла потрібним иншим способом поступования набувати ласку своїх богів, без сумніву, поясняється багатством мясної страви, яке постачав ловцеві його край. Ловецькі племена внутрішньої частини Північної Америки знищили навіть знову індійську культуру, що розцвіла в східних областях сього суходолу, як дикі караїби знищили культуру Антильських островів за часів відкриття їх европейцями. Таким чином висока міра безжурности й недбалости є знаменною ознакою північного індійця і головною

перешкодою його культурного розвою. Така необачність поширюється також і на область його найвластивійшої діяльности. За часу самої охоти індійці поступають не инакше, а, як влучно каже К. Андрее, найнерозсудливійшим способом і то далеко не виїмково. Зовсім не розважаючи про будучину, вони вбивають переважно вагітних самиць, умертвляють більше, ніж споживають чи переховують, і стріляють дичину без потреби. Проходячи повз пташинні гнізда, вони не можуть утриматися, щоб не вбити пташат і не понівечити насідків.

З сеї характеристики можна почасти вірно судити й про історію сеї раси. Сю надмірність сили й відваги, намірених лише на нищення, виховала однобокість життєвого промислу. Що колись і тут, як на сході так і на заході, серед кенійських племен, представлене жінкою пеклування про їжу істнувало в більшій мірі, про се свідчать виразні сліди попереднього матернього права; але промисел чоловіка переміг. Чи се сталося би також у такім розмірі, як би меткість індійця не осягла таких швидких успіхів і у великій охоті, як би розвій розведення овочів більше випередив ловецтво? Перемоги земледобства можна було би сподіватися, як би і на американській землі людство з самого початку мусило крок за кроком розвивати свої вмілости. Але сього тут не було, бо, як спонукають припустити етнологічні відносини, сюди переселилася раса, яку вже в попередній батьківщині витіснилося до тих широт, де боротьба за істнування суворійше навчає людину. Правда, певним є те, що ся раса не навчилася ще тоді уживати звіриного молока і приручати звірів для харчевих цілей, але нема сумніву, що вона принесла з собою уміння уживати огонь, а разом з тим і якийсь низчий щабель культури, так що чоловікові з помічними засобами сеї культури швидче вдалося стати мистцем ловецтва в багатій дичиною країні.

Багатство природи взагалі заважає з одного боку розвою пеклування про їжу, а саме переховуванню страви, як з другого боку повна неродючість перешкоджує добуванню її. Негри в Лоанго й Каконго віддавна вели добре й успішне рільництво, не відкладаючи запасів, так що, не зважаючи на багатство природи їхнього краю, вони часто голодали. Навпаки, австралійського негра його біднійший край вже рано спонукав до такого пеклування, яке й нам повинне здаватися вже досить тонкочуйним. Звичай забороняв йому рвати чи викопувати рослину від часу, коли вона починає цвісти і доки не дозріли її овочі. Релігія також послухалася тут, як се часто діється, голосу потреби. Вона приписувала, як се бувало скрізь за первісної доби, не доторкатися певних харчевих засобів, тут саме звіринних, щоби вони лишалися самим тільки божественним духам; але ся заборона вибірала на поодиноких щаблях хлопячого віку людства таких звірів, які, здавалося, найбільше потрібували такої охорони. Крапф знайшов ваніків на східнім березі Африки в досить дикім стані, але вони прирівнювали пошкодження кокосової пальми до вбійства власної матери. Відомо, що фінікова пальма, яка зрештою в Африці здичавіла тільки опісля попереднього розведення, тішиться такою ж

самою пошаною. Але і в цій області також хвилинна жадливість ще бореться проти прозірливого пеклування. Тим часом, як одні не можуть утриматися, щоби не підсочити й не знищити харчевого дерева задля пянкого соку, инші кожне пошкодження його вважають за злочин. Навіть від ворога північно-африканський звичай вимагає обачного поводження з фініковою пальмою. В Аравії фінікова постачає краю хліб насущний, і хоча туди, як і до Африки, її лише введено, все-ж-таки фінікова пальма росте там майже як дике дерево. Як у Феццані, так і в Тібесті, доки цілі грони фініків не дозрілі й не готові для збору, кожний має право рвати й збірати поодинокі зрілі фініки, оскільки він потрібує їх для втолення свого власного голоду. Але він не сміє забрати з собою додому ані одного фініка.

Культурні народи під сим оглядом, в порівнанню з некультурними навіть власної раси, займають протилежне становище, але й се останнє освящає тоді знову таки воля божества. Тим часом як червоношкірий дикун, здатний до напруження лише за часу здобування їжі, нищить здобуте, освічений стародавній мексиканець вважав за неприпусне, щоб загинуло навіть єдине зернятко з розсипаного маїсу; се здавалося йому навіть небезпечним, „аджеж воно поскаржиться божеству за зневагу". Що божество червоношкірого нищить, те божество культури бажає заховати. Сю заповідь у землеробських народів переноситься особливо на відложене насіння. Так, банари в Камбоджі вірять, що божество покарає смертю кожного, хто захоче продати хоч частину насіння.

Найстародавнійші способи землеробства.

Наведені вище нечисленні приклади показали одначе нам уже так багато ріжних шляхів пеклування первісної людини про свою їжу, що властиво не потрібно особливо ломати голову, як вона могла знайти шлях забезпечення собі розведення корисних рослин поверненням землі частини насіння. Історія ніколи не спроможеться оповісти нам щось про винахід сього уміння, бо зовсім неможливо, щоби се сталося в якім будь однім місці і якогось одного часу. Се доказує вже ріжноманітність розведених харчевих рослин, сполучених з зовсім окремими областями розпросторення. Як близька була до сього винаходу та жінка, що збірала для їжі зернята дикого проса, вже зазначалося. Їй, либонь, заважали лише властивости землі й рослини. Камінисте згірря, яко місце зростання корисної трави не може спонукати до вигадливого пеклування про насіння; а на добрій дикій землі теплійшої смуги така ніжна рослинка, як наше збіжжа, не перемогла би буйного буряну. Отже для першого розведення, доки людина не навчилася ще подоліти бурян своєю працею, треба було мати міцні рослини в тучнійшій землі й сприятливійшім підсонню.

Легко пояснити, як тубільний в тропічній Північній Америці маїс, єдиний оброблений рід збіжжа червоної раси, міг спонукати до свого оброблення навіть сю досить тупочуйну людину. Маїсові кияхи і навіть зерна такі великі, що там, де дикун збірає врожай з дикого стебла, ледві чи багато насіння могло непомітно падати

зпоміж пальців для природного розмноження, як се діється з просом. За те, коли втикалося зернятко до землі, то протягом єдиної літньої доби зростало стебло до 8 стіп заввишки, яке вміло створити собі простір серед усякого буряну, що ріс поруч нього. Спершу отже вся праця для розведення рослин могла зводитися лише до засіву, і перші спроби повінні були таким чином підбадьорити людину. Так же само легко ми можемо уявити собі, як люде в тропічній Азії дійшли до розведення муринського проса, чи соргга, (sorghum vulgare, а саме видів durrha й dudhn), яке тепер є головним збіжжам внутрішньої Африки. І се „негрське зерно" швидко зростає до 16 стіп заввишки і може отже само подоліти бурян. До того ж воно таке родюче, що кажуть, ніби одної рослинки досить для одноденного прогодування цілої родини. Правда мука з нього чорненька, але первісна людина ще менше дбала про се ніж теперішній негр. Иншим способом знову боронить себе тубільний південно-азійський р и ж, а саме місцем свого зростання у воді, де можуть рости лише нечисленні рослини. Вигоди сих рослин були такі наочні, потрібні способи їхнього розведення такі очевидні й прості, що сі рослини й стали властивими годувальницями населення в т е п л і й ш и х областях землі, звідки — як ми мусили припустити — розпросторилося людство.

Океанія й Австралія не зростили подібних рослин, а тому й не створили подібного первісного рільництва. За те на деяких островних ґрупах тубільці запасалися дикими рослинами з їстівними коренищами, розсаджуючи їх, і охороняли паростки овочевих дерев, передовсім хлібного дерева. Подібне ж робили з деревами також і колумбівські індійці на Антильських островах до навали караїбів.

Усі ці приклади зовсім не вичерпують, розуміється, напрямів найстародавнійших спроб землеробства; до них треба було б долучити зокрема ще кілька видів проса, батьківщиною яких є так само Індія. Але все-ж-таки с і культури можна вважати за представниць первісного землеробства, як воно виявляється в т р о п і ч н і й области. Тепер певно встановлено істнування двох зовсім відокремлених центрів сього землеробства в Центральній Америці і в Південній Азії. Хоча розведення маїсу істнувало у багатьох індійських племен, одначе тільки Перу і Мексика будували своє прогодування переважно на розведенню сього овочу. Чи Африка мала якісь з названих видів проса від самої природи спільні з Південною Азією, сього наука не встановила напевно. Як би сього не було, то довелося б для якогось раннього часу всю Африку виключити з числа областей з розведенням збіжжа і поставити її що до сього нарівні з островними ґрупами Тихого океану. Тим часом як усі ці південно-азійські розведені рослини знайшли собі другу батьківщину також і в Африці, ґрупа рослин, перейнятих від п і в н і ч н и х широт, не знайшла однакового розпросторення далеко поза межами красної раси.

Ґрупа розведених рослин, представлена н а ш и м и видами збіжжа, як ні мало точного ми знаємо про батьківщину поодиноких видів, належить без сумніву до тих рас, які перейшли школу

свого юнацтва в трохи менше сприятливих областях підсоння. Ми бачимо, що їх розводить зокрема червона й темнобіла, чи смугла, раси, представлені єгиптянами, одначе обидві вони роблять се при досить рівній увазі й до скотарства, тим часом як у світлобілої й у жовтої раси скотарство ще довго переважає в такій мірі, що убоге землеробство ледві животіє далі яко занехаяне побічне жіноче заняття.

Тим часом як у мешкаючих в східних низовинах племен поширився переважно р и ж, який ще й тепер є головним харчевим засобом більшости людства, п р о с о уявляє собою сполуку між розведеними овочами смуглої й світлої рас. Можна припустити, що, розпросторюючися повільно на північ, людство взяло з собою з областей стародавнійшої батьківщини просо, бо се збіжжа менше вередливе, ніж риж, а в нових областях людина знаходила властиві північні роди збіжжа лише в дикім стані і перенесла на них старий спосіб оброблення. Просо мало ранше таке значіння, якого воно тепер уже не має. Для науки є незаперечним, що відтіснені як найдальше на захід останки европейського населення одночасно являються також і найстародавнійшими. До сих останніх належать іберійці в Іспанії й Аквітанії. Але сі старі іберійці розводили переважно п р о с о, і в Аквітанії Страбон знайшов тільки просо. Так само кельти обробляли переважно просо, а Цезар оповідає, що навіть Марсель харчується здебільшого тільки просом. Разом з кельтським народом і розведення проса розпросторилося не тільки по цілій Ґаллії, але й по Горішній Італії. Ксенофонт назвав одно племя в старій Тракії „просоїдами". Позатим просо було так само головною стравою сарматів і понтійських народів, та й теперішня Угорщина ще за часу навали гуннів мусила розводити також переважно просо. Коли Приск яко член римського посольства в почоті Атилли переїздив крізь сю країну, він також не дістав ніякої иншої їжі крім проса, та й гунни везли з собою яко харч лише просо. З сих областей потім славяне перенесли мабуть розведення проса до своїх новійших містопроживань, для инших же членів як смуглої так і світлої раси, для римлян, греків і ґерманців, воно є більше чи менше чужим. Не слід вважати занадто дрібязковим звернення нами уваги на те, як в культі і в святочнім звичаю — обидва ж тісно сполучені між собою — що разу знову виявляється старовина. Домовики в славянських областях все ще особливо люблять просяну, пшоняну кашу, і на славянських весіллях ся каша є найнеобхіднійшою святочною їжею, хоча населення давно звикло до ліпших страв і майже перестало засівати просо.

З таких останків ми пізнаємо також, яку вартість за первісних доб в области світлійших рас мусили мати б о б и. Яко найхарчовнійші д и к і овочі вони мусили тут грати ту ж саму ролю, яку зібрані тубільні овочі грали для африканця, доки він не навчився ще розводити чужих рослин, або сандомінзьке морелеве дерево для колумбівського індійця. Боби були тою стравою, яку можна, а за деяких обставин і повинно було лишати й не зїдженою для божества. Пізнійші роди збіжжа ніколи не росли у нас, не нале-

жачи кому будь уже на стеблі; коли хто бажав „пожертвувати", той мусив їх подарувати; але „боби", яко стародавню тубільну страву жертвувалося, вже лише не збіраючи й не зїдаючи їх. Так єгипетський жрець ніколи не смів їсти боби, та і в Німеччині за деяких доб неможна було безкарно їсти бобу. Одначе сполучене з сею назвою поняття раніше було певно ширшим і обіймало собою всі бобовидні овочі, навіть і такі, які тепер являються неїстівними. У Кельтів в Горішній Італії боби стояли поруч з просом. Але в тій чи иншій формі їх можна знайти скрізь яко тубільну рослину. Те ж саме можна сказати взагалі й про ріпу.

З розведенням видів збіжжа в узчім значінню, ячменю, пшениці й полби з одного, а вівса й жита, з другого боку, північна поміркована область стала самостійною. Борючися й перемагаючи, вступила до всесвітньої історії вишколена тут раса, для якої знаменні сі види збіжжа. Вони являються спадщиною, здобутою сею расою за часів її науки й мандрівки, а не отриманою з материних рук. Перша з означених груп так же само тісно сполучена з червоною й смуглою расою, як друга з світлійшими членами останньої. Сим, розуміється, ще не розвязано питання про те, звідки ж саме походять сі культурні рослини, та й ледві чи се питання можна буде коли небудь розвязати, бо його власне невірно поставлено. Овес міг сількість повстати навіть з тубільних видів. Принаймні, римляни, які не розводили його, прирівнювали його до свого дикого вівса. Инші повстали найправдоподібнійше в азійськім степу. Там, як і в Тибесті, мусила колись жінка, збірати невеличкі запаси зернят з убогих колосків; там вона щороку на иншім місці розсівала останочки довкола свого шатра, щоби при зборі їй не доводилося задалеко відходити від свого огнища. Тут годі говорити про рільництво. Врожай міг бути лише незначний; на тучній землі бурян зовсім би задушив сі ніжні трави; саме скудна земля охороняла їх. Жінки мусили поспішати, бо ранньою весною азійський степ покривається квітами й кущами листя, які, неначе по чарівничому слову, розвиваються зі скритих, здавалося б, завмерлих корневищ і цибуль. Скоро вони знову вмирають такою ж самою гаданою смертю; кущі засихають і зникають; незабаром і земля тріскається від засухи. Травинка збіжжа мусить використати сей протяг часу; чим швидче вона живе, тим певнійше осягає вона зрілости; тому, мабуть, людина спершу й звернула свою працю на коротковічне просо.

Історія бачила чимало народів і народців, які спускалися з тих степів до багатих водою долин на півдні й на заході.

Коли отже такий мандрівний народ зі своїми невеличкими запасами обмінював свій степ на безлісну рівнину, яку орошали й угноювали численні водяні жили, відриваючи до певної міри острови у буйного буряну і, підготувавши їх, таким чином віддавали людині на час зростання його збіжжа. І коли людина засівала своє збіжжа до сеї землі, то хиба ж не мусила тут перетворитися ціла рослина, і невже ж не мусив тоді її врожай спонукати людину до розведення її в більшім розмірі? Такою країною є вавилонська низовина. Новійше дослідження мов пока-

зує, що туди рано спустилися туранські племена, витиснивши звідти чорну расу; історія знає, що за ними подібним же шляхом наслідували племена білої раси. Одночасно ж Страбон описує нам Вавилонію яко рівнину, де крім фінікової пальми не було ніякого дерева і де розводилося лише ячмінь; ячменю було так багато, як не було в ніякій иншій країні. Оповідалося, що ячмінь родився там самотриста.

Зявищем того ж самого роду є славетне стародавне землеробство в нільській дельті, на „чорній землі", яка для зовсім навмисної відзнаки від „червоної країни" пустині й степу дала Єгипту його назву в тубільній мові. Його неосяжну славу яко країни збіжжа особливо в порівнанню з Европою годі пояснити лише самою великою родючістю його; ся слава зросла так високо скорше тому також, що тут рано у червоної раси розвинулося оброблення збіжжа, яко взірець для всіх народів, які прилучилися до осілої культури, і то за часу, коли в усіх инших країнах ледве здійснювалося попереміннй засів довколо хатини. Єгипет за первісних часів ще й тому був визначною „країною збіжжа", що ще не було ніякої иншої такої країни в области Середземного моря.

На однім єгипетськім образку є рослина, яку приймалося за муринське просо, але проти сього піднесено також і сумніви. За пізнійшої доби принаймні се грубе збіжжа зовсім зникло з Єгипта і знаходилося лише поза ним на властивім чорнім суходолі. Але зовсім навіть не доказано, що се негрське збіжжа взагалі не могло бути тубільним в Африці, так що скорше єгиптяни знайшли його тут і повільно витіснили з часом; так само було і з иншими тубільними рослинами; так, наприклад, папірус і лотос, nymphaea lotos L., принагідно притягалося для прогодування, але се діялося все рідче, по мірі зросту розведення збіжжа. Обидві рослини — їлося корневище папіруса та всі части, включаючи й зерна, лотоса — належать до тої групи харчевих рослин, яку ми пізнали в Африці яко стравні рослини до розведення там яких будь рослин. Від тої доби папірус зовсім зник з Єгипта, лотос же заховав свідоцтво своєї стародавньої ролі народної страви в тім, що старо-єгиптяни вважали його „присвяченим" скрізь поширеним божествам Ізіді й Озирісові.

А, що єгиптянин розводив в протилежність до сеї дикої краєвої страви, те він переймав з північного підсоння, і се в суті ніколи й не виходило поза південну границю области його культури; розведення нашого збіжжа і тепер ще кінчиться на півдні Єгипта.

Як би переселення червоношкірих до Єгипту пояснялося яко прихід їх з тропічної Азії і колишнє істнування муринського проса розглядалося в звязку з сим, то ми мусили б ще в більшій мірі сподіватися знайти там і рижа в ролі харчевої рослини. Але рижу ніколи не було в старім Єгипті, і старий світ аж до Олександра Великого взагалі не знав про істнування рижу, хоча його й розводилося вже тоді на нижнім Евфраті. Припускається, що риж зявився тут, як рівно ж і на верхній Аму-Дарії, одночасно з панованням персів; але в евфратській низовині його так же само

могла вже розводити й чорна раса, яка жила там раніше, так що ячмінь дістався туди до його сусідства з півночи в ролі молодчого овочу. Те, що риж належав саме сій расі, виявляється виразно також і в його властивій батьківщині, Індії, де переселенці арійці, переважно скотарі, ще довго гребували їм; в збірнику найстародавніших індуських віршів, Ригведа, ще нема назви сього збіжжа.

Головним збіжжам єгиптян була навпаки п ш е н и ц я; поруч з нею розводилося переважно я ч м і н ь.

Ся ж сама група збіжжевих рослин знаменна також і для смуглобілої раси і то, як для семитичної галузи, оскільки вона приставала до рільництва, так і для так званої пеласгічної. Євреї розводили тільки пшеницю (з якої вони пекли жертовний хліб), ячмінь і полбу. Жита й вівса Біблія не знає. З сими самими видами збіжжа, переважно ж з ячменем мусили пеласги проникнути до области просоїдів також смугло-білого типу. Але тим часом як останнім довелося прокладати свій шлях по різнинам на північ від Чорного моря, пеласги мандрували до Европи на південь з острова на острів. В Італії вже обидва напрями зійшлися, при чім просоїди, здається, обминули властиву область Еллади. Момсен в історії Рима вважає просо за стародавнє збіжжа, яке було там ще перед ячменем і полбою; на Криті ж і в Елладі навіть по поглядам культа я ч м і н ь вважалося за найстародавнійший рід збіжжа. Се ж місце утримав ячмінь і в релігійних обрядах, які завжде заховують нам і відбивають в собі старі відносини; лише стручкові овочі, зокрема боби, виступають иноді яко ще стародавнійші.

Збіжжам, яке, правда, тільки в дуже незначній скількости проважало за часу мандрівки германців взагалі або принаймні їхні поодинокі племена, мусило бути поруч з ячменем і ж и т о. Та навіть ячмінь міг сількісь зявитися до германців лише вже з Римської імперії; але він не обмежувався так, як полба, колишньою римською областю. Вже німецька назва пшениці — Weizen — показує, що вона була чужою для первісного германця, бо в своїй готській формі ся назва означає „б і л е зерно“ в протилежність до одного з відомих тоді чорнійших видів збіжжа. Але сей чорнійший вид зявився не з Риму, бо пізнавши його, пізнійші римляни знаходили його огидним і навіть нестравним. Отже, хоча ми не маємо про се ніяких первісних відомостей, але з усього згаданого випливає, що жито, ледві чи могло зявитися до Европи в иншім товаристві ніж германці й славяни, тим часом як овес мабуть лише аж тут знайшов собі ужиття. З розвоєм осілости він став зокрема головним збіжжам біднійших, холоднійших північчих країн. Північні боги їдять „оселедці й овес“, се є знаменний для глибокої старовини образ.

Одначе подібне полеводство для мандрівних народів, які осягнули дійсного с к о т а р с т в а, є такою другорядною справою, що для них навпаки знайдені що разу дикі рослини набувають такого значіння, якого вони вже давно не мають для нас. Як єгиптяни не гребували первісно лотосом і папірусом, так і для наших стародавніх предків, не згадуючи про сотні трав, які служили їм

приправою, особливо вартісними були тубільні овочеві дерева: дикі яблука й грушки, горіхи, шипшина, тернослива й гордовина. Але до овочевих дерев зовсім зокрема причисляли дуб і бук, і то не завжде лише зза олії букового горіху чи зза ваги жолудів для годівлі худоби. Бургундський закон зове обидва сі дерева просто овочевими, а баварський — їхні овочі їстівними, і нашим стародавнім предкам здавалося вартим труду шукати мудрої правничої поради в питанню, кому мають належати жолуді з перехильного гілля.

В кожнім разі, славяне довше перебували в місцевостях з староскитським населенням, і тому мабуть імператор Марвикій, що перший згадує про них, зазначує їх яко просоїдний нарід. Вони лишилися, як се вже згадувалося, вірними сьому звику, і навіть денеде, наприклад, в Нижніх Лужицях, де вже зовсім не розводиться проса, домовики ще й тепер бажають його їсти.

Начиння для приготування їжі.

В огляді харчових рослин ми віддалилися від первісної людини. Вертаючи до неї, ми бачимо її, принаймні в деяких областях землі, і без усякого иншого знарядження, крім того, яке їй дала природа, досить забезпеченою — турботи про їжу загрожують їй лише аж тоді, коли її розпросторення наближається до границь сих областей. Звірі на найнизчих щаблях розвою мають вищу міру здатности пристосувати свій ще простий орґанізм до змінених життєвих умов; з розвоєм орґанів ся здатність, здається, зникає або принаймні лишається тільки в узчих межах. Високорозвинений звіринний рід, вирваний зі своїх життєвих умов, вимирає. Людина в більшій мірі, ніж яка будь звірина, досягла висоти орґанічного розвою; і тут її р о з у м розкриває нові шляхи до перемоги над перешкодами, які заважають їй вийти поза межі найвузчої области свого розпросторення. Коли ми знову спершу стежимо за слідами матеріяльної культури, щоби пізнійше в звязку з ними розглянути найважнійші моменти духової культури, то се діється лише для вигіднійшого викладу; в дійсности ж ніодне колісце всього заводу не працює лише саме.

В південних областях розпросторення людини, як ми бачили, було досить рослинного харчу, а також і дрібних звірят, яких людина могла ловити просто своїми руками і приладжувати для свого травіння пальцями та зубами. Навіть зерна наших видів збіжжа, коли вони не занадто висхлі, можна їсти просто зі стебла; і хоча вони й не привабльюють своєю смачністю, то всеж людина мусить відчути значну вартість їхньої харчовности. Наше жито, спожите таким способом, навіть досить смачне; але ми знаємо, що бідні люде їли сирим і ячмінь, не зважаючи на його гостру лушпину. Так Рут (р. II, в. 18) обідала в полі. Вона змолотила на полі зернята з зібраного колосся і, наївшися досита сама, принесла те, що в неї зісталось, додому своїй свекрусі.

Коли ж зерна ставали занадто твердими для людських зубів, — тоді ми бачимо, як первісна людина береться за найперше

знаряддя, за камінь. З ним у руці людина назавжде покидає товариство своїх суперників, звірів. Яким би грубим ні здавалося нам се знаряддя, але воно є здатне до розвою. Разом з палицею камінь є для людини спершу всім, і зі сполучення обох повстає все, що вистачає людині аж до високих щаблів культури. Але камінь нам здається старшим з сеї пари. Він міг придатися для здобування їжі вже за часу, коли людина ще не думала ні про збірання ні про розмноження запасів шляхом штучного розведення. З початком останнього палиця виступає в ролі первісного рільничого знаряддя. Зробити перший крок до уживання каменю було, як нам здається, надзвичайно легко. Наші діти роблять його всі неначе щось само собою зрозуміле. Ледві дитина марно спробує розкусити горіх своїми зубами, як вона береться за камінь. Вона зовсім не думає про те, як би їй створити міцнійші зуби або ужити „органічну сторчову проєкцію". Вона не гадає при сім підложеним каменем замінити верхню нерухому щелепу, а каменем у руці зуб рухомої челюсти; неначе навчена інстинктом, вона виконує се для осягнення своєї мети так, як те ж робить і природа для тої ж мети. До сього не досягла навіть і найвище розвинена звірина; будучи залежною від своїх органів, ся остання зовсім не навчилася робити їх міцнійшими й довшими, вона ніколи не створила собі ані найпростійшого знаряддя. Перші вчинки в новій области бувають найпліднійшими, хоча їх часто вважається незначними; безмежно плідним був той перший вчинок вільної думки. Думка при сім працювала, байдуже чи людина обміркувала успіх несвідомого поступку чи сподіваний наслідок наміреного вчинку. Разом з сим знайдено не тільки молот з його безмежною ужиточністю, але й ступу й жорно; потрібна ще для них видовбка в долішнім камені утворилася сама собою наслідком довгого уживання одної й тої ж підкладки.

Завдяки сьому вигаду зросла ужиточність і вартість збіжжа; воно ставало тепер їстівним на всякім ступні і в кожнім стані переховування. І протягом якогось часу, дійсно, не потрібно було иншого поступу, щоби зробити збіжжа приємним для людини. Розтовчені чи розтерті збіжжеві зерна уявляли собою без дальшого приготування їжу людини і навіть для ловця були бажаною підпорою в утриманню життя за часу між щасливими нагодами його полювання. Так, індійська напівкультура на північнім сході Америки вже у вісімнадцятім столітті знала дванадцять ріжних способів приготування маїсу; але, коли ірокез чи делавар їхав на свої великі влови, то його запасною їжею була все ще маїсова мука, яку він їв за подорожи просто сухою. Се оповідає нам місіонер Лоскіль. Та инша форма приготування і не мала ще зовсім ніякої иншої передумови, крім вигаду жорна, не кажучи про яку будь примішку, чи додачу. Індієць розмішує, саме сю суху муку за часу своєї подорожи з водою і, додаючи „цукру", отримує одночасно освіжаючий і ситий напій. Ся страва, з солодкою приправою чи без неї, певна річ, набула значно більшого поширення за первісної доби, бо, крім того жорна й цукру, вона вимагає ще лише якусь посудину. Але посуд людині, думка якої раз

звернулася на ужиття такого помічного засобу, постачала сама природа, переважно в шкаралупах ріжних овочів. Ще й тепер в деяких мовах обидві сі річи означається одним і тим же словом, а в усіх теплійших країнах по обидва боки Атлантичного океану найпоширенійшою посудиною є „калабаса", гарбузова шкарлупа. Її легкість особливо вподобається людині, що багато блукає в природі. Там, де росте кокосова пальма, вона постачає тривалійшу посудину; незрілий кокосовий оріх є не тільки готовою, але й повною боклагою; їй не хопає хиба ушка й перевісся — але й для того на ній є волокно, з якого можна сплести черезплічник; не потрібно багато догадливости, щоб намотати його довкола руки. Дикі ж гарбузи росли також і у згаданих індійських племен.

Сі індійці перед ста роками вже певно вміли варити цукор, так що вони могли його мати при собі в зернятках чи грудочках. Але се, без сумніву, не завжде так було. Вони знайшли цукровий сік в дикім цукровім клені, (acer saccharinum, L.). Коли яка кленина трісне взимку від морозу, то весною з такої тріщини витікає багато соку, і комахи могли спонукати людину посмакувати його. Від того часу людина сама робила в цім дереві розколини своїм каменем і збірала сок до своєї шкаралупи, спершу ж мабуть часто й просто до рота. Можливо, що колись людина примішувала сей сік безпосередно до своєї каші.

1. Дівчина мукомелка. Староєгипетська статуетка з вапняка, 2 000 років до Р. Хр. Бувший королівський музей в Берліні. (Шурц: Історія первісної культури, ст. 97.)

Збір зернят і вигаданий засів їх є справою ж і н к и; чоловік, який не тільки задля мяса, але також і задля боротьби за землю, на якій він бажає жити, мусить уживати свої сили на подоління звірів і не може розпорошувати їх на такі дрібні праці. Сей природний поділ праці істнує стало далі, і всі вигади, зроблені жінкою в її области, спершу лише збільшують її роботу. Вона мусить від того часу з жорном в руці виконувати працю розжовування, і сей обовязок лишається й надалі робучим уділом її полу, доки при розширенню багатших родин правляча жінка не позбувається його. Так, мітичний римський закон увільняє головну жінку патриційського роду від обовязкового млива; але у південних славян ще й тепер до млина посилається дівчину.

Головною частиною млина є, як ми бачили, рухомий камінь. Сей камінь може служити основою і для с т у п и і для м л и н у, в залежности від того, чи по нім бється зверху чи на нього натискається. Частина африканського й азійського населення, маючи придатне до того дерево, воліла деревляну ступу. Так, наприклад, зокрема риж часто вилущується в такій ступі. Більшого поширення набув камяний млин; в своїй першій формі се знарядля нагадує ті камені, які ще недавно уживали у нас для розтирання

фарб. Виглубляючися, нижній камінь сам собою поліпшувався. При сім зверталося ще увагу, щоби се виглублення доходило з одного боку до самого краю, щоби вигіднійше було збірати змелену муку. Верхній камінь, розтирач, ставав зручнійшим, коли він набував з обох країв видолинки для тримання його пальцями. Такі жорна часто знаходиться ще й тепер. Жінка за праці стояла на вколішках або сиділа карачки перед камінем.

2. **Жінки племени гопі в Північній Америці мелять муку й печуть хліб.** З фотографічної знимки. (Heinrich Schurtz: Urgeschichte der Kultur, Leipzig—Wien, 1912 р. XIV + 558 сторін великої вісімки. Г. Шурц: Історія первісної культури, Липськ—Відень, 1912 67-ма сторінка.)

Звідси люде за невідомої доби осягли поліпшення, накладаючи один на один два точно дібрані до пари камені з плоскими, але шаршавими поверхнями і приводячи їх до коловоротного руху. Се могло статися ріжним способом. В північній Шотландії ще істнують такого роду жорна. В верхнім камені близче до краю є дірка, до якої можна встромити сторчма мельон. Щоб сей мельон зіставався в такім положенню і одночасно помірковано при-

тискав верхній камінь до нижнього, цілу машину ставиться під дерево і міцно привязується верхній край палиці до суку, наслідком чого ціле приладдя набуває певної пружинної сили. Потім жінка сідає навколішки і обертає мельон довкола, щоби надати верхньому каменю коловоротного руху. Треба ще тільки посеред верхнього каменя пробити дірку, скрізь яку рукою насипається зерна, тим часом як мука спадає довкола по краю жорна на простелену ряднину. Се лишилося й досі основною формою млина; найважнійші зміни торкаються лише приладження погонача поверхника; для самої праці, крім жіночої сили, уживалося то невільничу, то звіринну, то нарешті водяну сили.

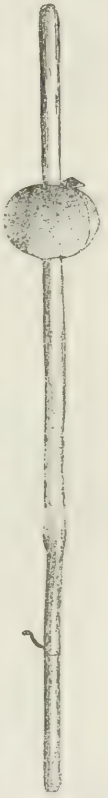
Тим часом як малі господарства арабів ще й тепер уживають ступу, жиди мали вже такі жорна, одначе з поземо, лежма, припевненою жорнівкою, так що мукомелові доводилося постійно кружляти довкола, що недармо вважалося за тяжку й ганебну роботу; і все-ж-таки шум сих жорен здавався ознакою спокійної культури (Єремія, 25, 10), і вони самі стали такими необхідними для життя, що закон виразно забороняв приймати в заставу яку будь частину жорен, бо „сим ти взяв би в заставу саме життя". В біднійших домах на жорнах працювала все ще жінка, в багатших се мусили робити найдешевші невільниці. Як за середньовічча уживали „галер", так за старовіку полонених ворогів приковувалося до сеї мукомольної роботи. Римляне й греки запрягли до погонача осла.

Сі удосконалення стали можливими лише завдяки набуттю нового уміння — людина мусила навчитися продірявлювати, просвердлювати каміння. Людина могла спостерегти те, що кружлянням одного каменя виглибляється другий, хоча між обома розтирається лише таку мягку річ, як збіжжа, зовсім легко саме при помолі, який повільно ставав осередком життєвої діяльности людини. Коли замість збіжжа бралося твердший предмет, скажім, кришталевий пісок, замість поверхника щось кінчасте, хоча б гостру кістку, то спершу осягалося цілі при багатьох камінних породах, при більшій же вправі й досвідченості вдавалося подоліти й твердші породи.

Рільниче приладдя.

Австралієць носить з собою загострену палицю для викопування нею їстівних корневищ. Бушмен поліпшив сю палицю для копання тим, що настромляє наприкінці неї яку будь важку гулю, так що вона стає подібною до веретена змаховим кільцем. Наслідком сього палиця при втиканню до землі набуває більше розмаху; при вийманню ж вона стає підважнею. У инших племен ми бачимо замість сього палицю в формі вирізаної ходулі; з одного боку понад кінцем зроблено вирізку. Коли стати на неї ногою, то кінець палиці легше втикається до землі. Таким приблизно мусило бути те знаряддя, якому старі германці могли дати назву Grabscheit (поліно для копання), яку й тепер ще носить в Німеччині жалізна лопата. Коли для бушмена гострота його лопати буває важнійша ніж вага її, він легко знаходить собі раду. Він розбиває камінем голянку і встромляє її на палицю. Се друге первісне знаряддя, подовжена

рука з загартованими пальцями, є здатне до найріжноманітнійшого розвою в обох напрямах і яко проста і яко складна палиця. На великих Антильських островах колумбівських індійців знайдено вже при дуже розвиненім рільництві. Вони навіть пололи маїс і маньок (кущі кассави з харчовним коренищем) і захищали перший з них від птахів; та вони дійшли місцями й до заведення штучного орошення; але при всім тім вони вживали яко рільниче знаряддя тільки загострену палицю, викопуючи нею корневища і проколюючи ямки в землі для маїсового насіння. Для обскромаження палиці й для надання їй бажаної форми вони користалися гострими черепашками. Нубійці вживають, правда, для ралення землі вже жалізного знаряддя, але позатим вони все ще колють ямки для насіння гострою палицею; і те ж саме, кажуть, діється звичайно і в Кордофані.



3. Бушменська палиця для копання. (Шурц: Історія перв. к., 220 ст.)

Коли хто будь сполучав камінь з палицею так, що обидві сі річи споружали і зміцнювали розмах руки з розторощуючим кулаком, той мусив пізнати з ваги сього знаряддя, яке в залежности від властивостей сього кулака, могло стати молотом, сокирою чи копаницею, що він з меншою затратою сили може зралити землю, встромляючи ральну палицю до землі з вагою молота.

Потрібно отже було просте гостре знаряддя прикріпити під якимсь углом до тупої палиці і ралити нею землю. За деяких обставин се знаряддя можна було знайти в природі готовим, за инших створити без великого уміння. Знаряддям першого роду за старих часів оброблялося землю і в Швеції. Таку копальницю можна здобути подібним же способом, яким раньше робилося колотівки з ялинок: вибрати для палиці части стовбура якогось дерева і загострити на ній одломок гілляки.

З утворенням сеї „шведської копальниці", як її зове Тайлор, первісна людина вигадала одночасно вже й соху. Ріжниця між сими знаряддями лише в способі їхнього уживання. Ті народи, які розводили тропічне збіжжа: муринське просо й маїс, не обернули копальниці, чи мотики в соху, чи плуг, хиба що їхне розведення осягало широких розмірів, як се було в Перу, в державі інків, де з такої мотики став плуг; північні ж індійці лишилися при сій мотиці, тільки що вони удосконалили її, прикріпивши наприкінці окіст оленя або череп черепахи. Сим знаряддям ірокезки не тільки ралили землю для засіву, але й обсапували також рослини, коли вже починав буяти бурян.

Таким же лишилося се знаряддя і в багатьох місцевостях Африки, зокрема на сході. Коли одна рослинка дурри спромогається постачити денний харч цілій родині, то при безжурно лінивім характері дикої людини можна бути певним того, що вона ледві чи стане розводити рослину понад життєві потреби. Зралення поля приблизно для 400 рослин зовсім не було отже великою задачею, а що великі зерна розсаджувалося далеко одно від одного, то можна було в пухкій землі викопати ямку для кожного зерна окремо.

Для людської вигадливости за таких умов зовсім не повставало отже нових задач. Тому ціла південно-східна Африка все ще зовсім не знає плуга, і все-таки в багатьох місцевостях жінки зовсім чудово розуміються на сільськім господарстві, так що насипкою земляних і пісочаних куп вони навіть мокрі смуги обертають в придатні до оброблення. Властиві негри на півночі також зовсім не мають плуга; ми надибуємо його тільки в країнах ґалласів і в Абісінії, куди він зявився без сумніву з Єгипту.

4. Патагонська мотика. (Мустер: With the Patagonians.)

Мотики не вистачає лише при екстенсивнім господарстві, коли, як, наприклад, в Перу одна кляса населення повинна була обробляти землю не тільки для себе, але й для всіх трьох кляс держави, або коли, як арійцям, доводиться розводити дрібне збіжжа. В останнім випадку мотика неминуче мусить, замісць копання ямки для кожного зернятка, прокладати борозну для ряду таких зернят, — але уживана так копаниця-мотика є плугом, в його найстародавнійшім вигляді, мотиковим плугом, який ще зовсім недавно знала також і Европа. Старопєруанський плуг був нічим иншим як жердиною, чи ключиною з поперечиною наприкінці; його волочили по полю шестеро чи восьмеро людей. Треба було отже якось замінити вагу удара, що таким чином відпадала, і тут лише перуанець і єгиптянин пішли ріжними шляхами, хоча обидва таки уживали для сього натиск орача і частину ваги його тіла. Перуанський орач спірався ногою на верхню частину тої поперечини, щоб таким чином заганяти гострий край її до землі; єгиптянин, соху котрого ми знаємо з рисунків, остільки продовжив нагору саму ралячу мотику, що міг тримати її руками і втискати вагою верхньої части тулубу. Єгиптянин, чи хто там взагалі випередив його в цім, додав отже до простої сохи ще „держало“, і уможливив таким чином орачеві спокійне ходіння, а одночасно й управління плугом. Се було тим важнійшим, що він умів уже використовувати звірів, яко порушаючу силу. Щоби обмежити ростопирення плугової копальниці, він привязав її до плугової стріли, чи жердини, міцною верівкою. Сим самим, протягнувши верівку навпоперек від довгого лемеша до порівнюючи короткого держала, він збільшив також і опірну силу своєї копальниці.

5. Гауський заступ в Судані. (Шурц: Історія перв. к., 240 ст.)

Грек часів Гезіода знав ще обидва роди плугів, первісний плуг і „складний“; поет зове останній ліпшим. Перший уявляв собою лише згадану жердину з суком наприкінці, а другий плугову раму з дубового дерева, при чім зовсім не згадується про жалізний леміш; плугову стрілу робилося з лавру чи вязу, держало з камінного дубу. За плугом як і в Єгипті, ходив чоловік з мотикою, щоб розбиваючи грудки землі, одночасно й прикривати насіння. У римлян ми знаходимо в плузі вже все те, що зосталося найістотнійшим аж до нових конструкцій нашого

часу. Вони озброїли плуг уже жалізним лемешем, а для розрізання дернини прикріпили наперед різець (culter, себто ніж), соху ж поклали на колеса. Від сього зовсім природно зникла її найстародавнійша форма. Вона зявляється знову в Европі лише разом з світлійшими расами. Можна обидві сі форми відріжняти яко соху і плуг в узчім значінню. Копальниця-мотика є тоді знаменною для розведення буйного тропічного збіжжа, соха для побічного-дрібного рільництва кочевників, або скажім, для розведення жінкою північного збіжжа, „плуг“ же характеризує землеробство зовсім осілого чоловіка. Для копальниці-сохи в мові германців і славян є власна назва (готська гога, по Гену, має означати те ж, що старославянська соха, себто стовп-рогач), для плуга ж і германці і славяне уживають те ж саме перейняте слово, яке в його кельтській формі вперше згадує Пліній. Тільки германські колоністи понесли властивий плуг на схід; тепер границею його области є внутрішня Росія: українці орють плугом, рухляві великороси шанують ще соху. Російські литовці принаймні до недавнього часу уживали також ще соху, бо їхні деревляні плуги являються властиво нічим иншим як сохами: орачам доводиться брати, в поле по кілька таких плугів, бо вони дуже легко ламаються.

8. Причинок звіринного царства.

Коли північно-східні індійці, пізнавши небезпеку з боку білих, обєдналися в мировий союз, вони призначили племя делаварів для ролі своєї „жінки“ й заявили при сім: „Ось ми вручаємо вам маїсове стебло й мотику“. — При обміні весільними подарунками у індійців батьки молодої дарують хліб, а батьки молодого — мясо. Так відокремилися господарчі заняття обох полів в головних галузях прогодування. Одначе се не завжде так було, та й природа безпосередньо сього не вимагає. Історична людина завжде уживала як звіринної так і рослинної страви, де що знаходила. Тільки окремі обставини спонукали її до виключного уживання тої чи иншої їжі. Мешканець Огняної землі живе переважно ракушками, бо його країна нічого иншого не постачає; з тої ж самої причини ескимос живе майже виключно звіринною стравою, хоча він не зрікається при нагоді й рослинної. До протилежної надмірности або майже до неї доходили деякі рижові країни, в яких благодать сеї рослини найвигіднійшим способом задоволяла потребу і обмежувала місцями розвій инших харчовних річей. Коли до сього ще долучалося міркування про можливу тотожність звіринної й людської душ, то релігійна заборона могла приписати і принаймні у „духовенства“ перевести повне виключення звіринної страви. Але все це — виїмки.

Первісно страва обох полів так же само не могла бути ріжною. Доки в области звіринної страви доводилося обмежуватися тим, що можна було спіймати й подоліти неозброєною рукою, напевно і жінка й чоловік однаково зверталися на обидва боки. Тільки, коли первісні знаряддя — палиця і камінь — в руках чоловіка обернулися в зброю і навпаки первісна зброя в руках жінки перетворилася в знаряддя, повинен був початися перший

поділ праці. Обмірковувалося також і питання, що було ранше, знаряддя чи зброя, і Нуаре в своїй теорії знаряддя висовує наперед знаряддя. Але хто може встановити першенство одного з двох предметів, яких взагалі зовсім неможна відріжнити. Знаряддя, яким вимолочувалося зернята зі стебла дикого рижу, негайно ж ставало зброєю, як тільки надибувалося на гадину, а зброя, якою вбивалося змію, була одночасно ж і творчим знаряддям, бо нею здобувалося цінну мясну страву. Отже ми лишимо в спокою сю суперечку.

Як ми знаємо, для первісної людини існував низчий щабель ловецтва, який не був небезпечнійшим, ніж збірання овочів. Але, як від сього останнього з допомогою винайдених знарядь людина приступила до приготування їжі й розведення рослин, так з допомогою ловецьких знарядь чи з б р о ї і наслідком вправи та зросту уміння вживати її первісна людина ставила собі що разу нові і все вищі задачі, і ми не без подиву бачимо, як озброєна деревом каменем вона повільно виступає проти звірів, вигляд яких ще й тепер чимало лякає людей. Жінка на сім шляху мусила лишитися десь позаду не зза своєї тілесної слабосилости, а тому, що їй доводилося по кілька років тримати коло грудей чи носити поза спиною дитину. З сим тягарем вона була би поганою товаришкою на вищім небезпечнім щаблі ловецтва. Така діяльність вимагала планового співробітництва дорослих мущин і усунення й переховання дітей, а люде не вигадали ніякого способу відокремлювати дітвору від матерей. Отже мати не приймала участи в охоті, щоби подбати про безпечне збірання їжі, а коли нарешті і се заняття стало працею, яка найліпше й планово поділялася на більше число рук, то зовсім природним було, що жінці для сього призначалося жінок-товаришок, хоча б вони як раз і не носили дітей поза плечима. Але так же само природно повинен був упасти в зневагу той мущина, який лишився б дома для жіночої праці, коли треба було замкнути круг довкола стада буйволів. Таким способом потреба обєднання сприяла відокремленню областей праці обох полів, що ми розглянемо ще докладнійше. Для постачання їжі тоді лишалися вільними два шляхи, один з яких ми знаходимо тільки на островах Тихого океану. При обмежености ловецької області на невеличких островах і при недостачі відповідної страви мясо їдять лише мущини; для жінок воно є „табу", себто заборонене; тому мущини й жінки їдять окремо й варять на ріжних огнищах. Навпаки, надмірно багатою навіть ще за часу витиснення індійців европейцями була охота в травистих рівнинах Північної Америки, де велика сила дичинного мяса просто гинула без ужитку. Тут утворився инший закон: жінка постачала чоловікові при відїзді на влови для їжі за подорожи муку, а чоловік приносив за те додому мясо також і для жінки.

По способу добування на границі між рослинною і звиринною стравою стоїть певне число звірят, уживати яких для їжі людство пізнійше знову відвикло. Се не говорить ще нічого про їхню харчовну вартість. І в цій области панує більше, ніж здається, мода, у якої звичайно годі питатися про спонуки для її законів. Так, наприклад, ми гребуємо всякою їжею з области комах та їмо хиба

тільки те, що вже стравив кулик або вівчарик; природна людина не потрібує такого приготування, а вважає придатних до їжі комах і зокрема їхні личинки й борозняки за справжні ласощі. Тут також не почався ще й поділ праці для добування їжі, і таким чином при зборі їх як мущини, так і жінки працюють однаково, останні либонь більше. Силезець Аппук знайшов собі серед гвіянських індійців зовсім чемну жінку; вона все робила з приязни до нього, лише нізащо не могла зректися жирних гробачків. Личинки їлося там також яко тонку страву й смаженими та приміщаними до мучного тіста. Нашого силезця брав жах від сього, але в нужді і він їв їх — сирими. Особливо ж люблять їсти в Гвіяні жирних безкрилих самок термітів, і сей звичай мусив поширитися скрізь, де водилися терміти. На Яві їх продається на ринку. З застарілих звичаєвих останків ми пізнаємо, що вони колись мали денеде таке ж відношення до релігійного культу, як в рослинним царстві часто згадувана сандомінзька мореля, лотосове зерно або боби. Вони мусили отже бути там найзагальнійшим народним харчевим засобом з сеї области звіринного царства. Як в певних місцевостях лотос, так денеде на західнім побережжу Африки, у деяких лаотських племен Індокитаю, в Сіямі та инших краях вважається „священними" термітів. Про те, що в Новій Зеландії їлося певні види деревових червяків, чи шашелів, я вже згадував.

Ще вартіснійшою стравою є сарана, бо вона більше й поширена, а зокрема ж тому, що, коли вона зявляється часами в несчисленній кількости, то її можна сушити й тримати в запасі. Навіть і північноамериканські індійці, які сидять серед роскоши що до мясної страви, прагнучи зміни їжі, не гребують сараною. В степах Південної Африки сарана є дуже цінною стравою, та навіть і голандський переселенець, бур, знаходить у ній смак. Як читач знає се з Біблії, сарану їлося також і в Сирії. В Аравії ще й тепер їдять і продають її на ринку, хоча тільки яко їжу для голоти; сарану дозволялося ще їсти навіть і жидам. „Але ви смієте їсти з усїх літючих гадів, що ходить на чотирьох ногах (і) що має дві кульші понад ногами, щоб стрибати ними по землі". Для бушмена і мурашки являються ласощами й пряною стравою. Та й приналежні до світлобілої раси будини, що за часу Геродота (IV, 109) жили з иншими скитами в Південній Росії, також їли — в залежности від перекладу сього місця — огидних комах або ялинові шишки і, по відомостям Геродота, були єдиними, що так робили. В кожнім разі смерекові шишки являються значно менше стравними; коли ж знову Геродот мав на увазі чужоїдні створіння, які людина сама годує, тоді він помилявся, припустивши, що тільки біляві будини любили годуватися таким способом.

Уся ця їжа ні для свого добування ні для свого приготування не вимагала спершу нічого, крім пальців людини. Правда, деяких з сих звірят, наприклад, сарану в арабів і жидів, приготовлялося також і штучно; але се не було ні старшим ні поширенійшим звичаєм. Коли вже піднебення добре вправлялося й звикало, то людина відважувалася їсти також і сире, ніжне мясо ящірки або змії, яких можна було вбивати паличкою. Всім цим і жабами до

того не гребує ніякий бушмен, а зміїне мясо ще й тепер є ласощами для багатьох негрів. Ракушки й зокрема устриці так добре смакують індійцям в Канаді, що вони раньше щорічно жили протягом кількох тижнів тільки ними. В східній Азії голотурії все ще вважаються дуже смачними ласощами. До сеї страви долучалися краби, саламандри й риби. Те, що рибяче мясо можна їсти сирим, показує споживa оселедців, яка напевне перевищає споживу всіх инших риб. Доки не вигадалося новійших способів переховування, сушка на повітрі була єдиним приготуванням, але вона мала на меті більше запобігти гниттю запасів, ніж зробити їх стравнійшими. Японці, розуміється, недармо вважають сушену рибу загальною стравою своїх предків. Коли цигани обікрадуть десь ставок, можна бачити, як вони, розтявши рибу вздовж надвоє, сушать її на простелених звіринних шкірах; се є єдиним їхнім приготуванням рибяної страви.

Зовсім так же само приготовлялося колись мясо більших молокоссущих звірят, котрих людина повільно навчалася ловити і вбивати чи то хитрістю чи в боротьбі. Carne secca, вялене мясо саме подібного роду є й тепер ще звичайною стравою, хоча й зовсім не ласощами великих скотарів у Південній Америці. В Африці ми вже пізнали се мимохідь у тубусів. Вони розтинають мясо верблюда на довгі, вузькі смуги й засушують їх на розпечених сонцем скелях в своєрідні шкіряні сириці, чи ремені. Такі ремені можна легко переховувати й брати з собою в подорож, але їх тяжче стравити. Тому справою жінки є перед споживою обробляти їх каменем приблизно так, як твердошкаралупні овочі, і приготовляти таким чином свого роду мясну дерть, яка тоді в кожнім разі є стравною і в цім сирім стані. Коли оповідається про народи, що розмягчують свої мясні запаси під сідлом за їзди верхами, то тут може натякатися лише про таке приготовлення мяса. Один римлянин з третього століття оповідає про сучасних йому германців, що вони яко мало смачну їжу споживали мясо в такім стані, що їм доводилося спершу обробляти й розмягчувати його руками й ногами. І се ледві чи було що инше як вялене мясо.

І при сім ми знову між иншим пізнаємо, що більшість уладжень і засобів, постачаних природою спершу і безпосередно для істнування людини, мусила повстати в теплійшій смузі. Ми не могли би повітрям і сонцем оборонити мясо від гниття за часу, коли найліпше можна вбивати багато дичини (північний індієць ловить оленя від вересня до січня, а медведя від січня до мая), бо при незначнім теплі, яке нам постачає тоді сонце, мясо вялилося б занадто повільно. За те в бідних дощем і в жарких областях сей спосіб міг скрізь значно більше напрошуватися сам собою, а у нас, за виїмкою літньої рибяної ловлі, він ніде инде не набуває загального ужитку крім того випадку, коли північна людина знаходить заміну для соняшного тепла.

Було б одначе дуже помилковим уявляти собі, ніби людина почала споживати мясо вищих звірів не раньше, ніж вона навчилася приготовляти його. Инакше, як би се було так, людина ніколи не набула би сього уміння. Звичайно, кажуть, ніби тепер нема вже

ніяких сироїдів; навіть і найдикійші племена готують, мовляв, свою страву. Але такі загальні твердження треба одначе спершу розглянути трохи точнійше. Папи довго не могли заспокоїтися з приводу сумніву, чи не було копчене в диму мясо сирим, споживу якого Біблія забороняє. Та й ми говоримо, а дехто й мріє, про „сиру“ шинку. Але їсться також і свіже, сире мясо, а инше напів сире. Багато способів приготування їжі напівдикунами полишають мясо більш ніж напівсирим. Чимало племен все ще воліють їсти сирими деякі части звірини, наприклад, серце, печінку, нірки — і вони наслідують при цім дуже стародавній звичай.

Численні старі звичаї, що часто збереглися від найстародавнійшого часу заховані релігією, ледві чи припускають який сумнів у тім, що первісно як раз життєве тепло в звіриннім — і людськім — тілі і було тим, що в наповненім завжде тільки холодною прісною рослинною стравою шлунку зокрема викликало спрагу до ковтка крови. „Крівава спрага“ за первісної доби дійсно істнувала і не є лише фигуральним висловом. Ми не говоритимемо тут про релігійне значіння крівавого напою, що в звязку з вірою стародавніх людей відносно місця оселі душі й життя в тілі повело до каннібальства. Але те, що старі жертовні форми не спромоглися в дусі свого часу піднестися ні до чого вищого, крім присвячення теплої крови, само по собі постачає нам вірний погляд на минувшину. При сім зовсім однаковим було, чия то кров: людська чи звіринна; ворожа людина не близча для первісної людини, ніж звірина за полювання. Тут, очевидячки, більша пристрасть, до якої здатна людина, перемогла й унасліджений природний для звіринного царства інстинкт. Довідавшися при відкриттю Нової Зеландії в 18-ім віці про взаємини тубільних племен, европейці були певні того, що новозеландці скоро зовсім зїдять один одного, бо під впливом дуже убогої страви кожний з них задоволяв свою потребу в мясі людьми сусіднього племени. Зовсім такими ж вловами за людською дичиною були так звані війни ацтеків; переможені повинні були, яко данину, постачати такого роду мясо. Релігійна думка надала з часом сій справі инший напрям і що разу заховувала сей звичай, коли людство бажало позбутися його. Коли ж людина нарешті все-таки піднеслася понад се, то релігія жадала свого „викупу“ — в цім релігійнім пережитку ми пізнаємо тоді стародавній звичай. Кров була бажаною стравою у більшости стародавніх народів; коли жиди зреклися споживи навіть і звіринної крови, то й се саме було справою викуплення.

Здається, якась дійсна природна потреба створила в їдців сирих рослин спрагу до крови, шпіку й здору, яку ми спостерегаємо у них. Жерці на західнім березі Африки, наслідком багатьох обітниць і зречень обмежуються чисто рослинною стравою — тому їм звичай ще й тепер дозволяє споживати сиру кров. На островах Полінезії наприкінці 18-го століття сей стародавній звичай зник ще не скрізь; там „пилося по змозі ще теплу кров“ убитого ворога. Коли ж до старої спраги долучилася релігійна думка, тоді зїдалося передовсім „серце й око“ яко місце оселі душі — природна річ, сирими. „Вбивши свого першого ворога, скит пє його

кров", і ботокуди на протилежнім боці землі так же само смоктали кров, яко найбільші ласощі. Перекази, зокрема думи наших північних предків, зовсім відверто говорили про се. Едда закидає одному зі своїх героїв, що він „їв з медом кріваві серця" навіть своїх власних дітей, і „вони принесли Ґуннарові на блюді криваве серце з грудей Гіялліса". В убитого Фафніра Раґин витяв мечем з грудей серце „і пив потім кров з сеї рани", а потім і Зиґурд також пє його кров. Мішанина крови з медом, „кровомед", постачає навіть кріпучий напій. Так уявляли собі предки первісну добу, а вони були близче до неї. В демонах все ще живе стародавня людина — хоча кожна риса її й набула в них страшних велетенських розмірів. Герої пють кров з людей і звірів, але й „чортяка" Ґрендель в думі про Беовульфа також смокче кров з жил. Кров і то всю кров жертвувалося богові євреїв, кров — „тіням" ґреків, олтарям римлян і північних ґерманців.

Не менше ж смачним є для піднебення людей і богів і ніркове сало; а Гомер зазначав, що й звірі, які годуються падлом, шукають саме за ним; вони жруть „жадливо сало, яке лежить довкола нірок" (Іліяда XXI, 204.). Коли ми пригадаємо собі, якою конче потрібною є для нас додача звіринного жиру до страви з рослинного насіння, то ми зрозуміємо, яке чуття спонукало до сеї споживи первісну людину, що не вміла ще виробляти масла.

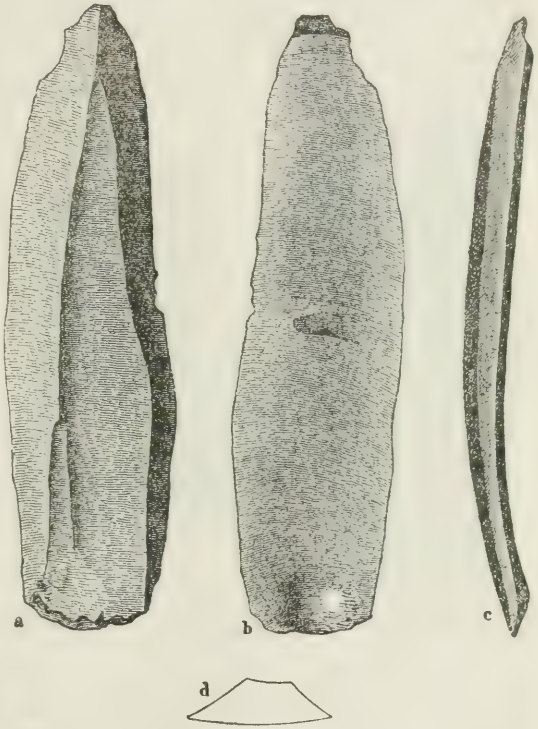
9. Камяні знаряддя й зброя.

Чим більше здобування мясної страви віддалялося від простого збірання дрібних звірят, тим пильнійшою ставала для людини потреба ще й иншим способом штучно озброїти свою руку. Одначе знову-таки годі розвязати питання, удосконалення чого настало ранше: зброї в узчім значінню чи знаряддя. Ударами каміння й ломаки можна було вбивати звірів до розмірів вовка й більших, коли загнати їх до невигідної для їхньої оборони просторони. Спроби зробити дещо в цім напрямі мусили повести до уміння уладжувати вовківні й скоти. Сі ями являються знову так само первісним взірцем для пізнійших пасток, як земляні льохи, в яких ще й ірокези переховували свій маїс, служать прототипом, первовзором, уладжень для переховування запасів за пізнійшої доби.

6. Камяний віж.

За те для розтинання більших звірів на части потрібний був якийсь засіб, котрим не міг служити камінь в своїй звичайній формі. Шкіру з ящірки чи змії можна було ще здерти й стягти зубами й пазурями — одночасно вона постачала посудинку, торбинку на збіжжа, — але що до міцнійших шкір, то тут природні нігти не вистачали так же само, як і кулак проти більших звірів. Та шлях для розвязання сеї нової задачі вже істнував; на сім шляху лежав також і камінь, що мав гостроту нігтя. Сей камінь і став вихідною точкою для цілої низки знарядь і зброї. Але в ріжних місцевостях природа

постачала для такої заміни ріжні засоби: черепашки, рибячі зуби, кістки, гострі камені. В области камяних видів для людини зокрема найкориснійшим був дуже поширений кремінь, який легко можна було здобувати з піску й крейди, що були довкола нього. При всій своїй твердоті, яка, здається, є середньою між шклом і рогом, такий кусень кременю, при відповіднім ужиттю клину, розщибається на довгі плескаті оскілки, руби яких мають гостре як шкло лезво. Тупий же край не тяжко загострити, відбиваючи що разу менші частки, які відщеплюються скойковидними відломами. І тут, як тільки прокинулася людська увага до сього, природа сама була учителькою людини. І скоропадна зміна температур може також повільно розщепити кремінні кусні земної поверхні на такі оскілки, що замінили людині її зуби й нігти.



7. Камяні ножі.

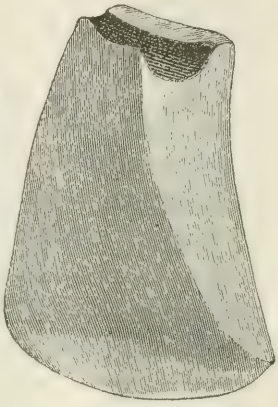
Ми називатимемо такий гострий камяний оскілок первісним лезом; в кожнім струменті, що має яке будь вістря, ще й тепер живе член розпростореного потомства сього первісного леза. Ужиття його може бути дуже ріжноманітним; можна ним розтинати вздовж звіринну шкіру, шкребти вже здерту шкіру, гострим кінцем проколювати дірки, а повертаючи таким чином просвердлювати навіть кість. Але для кожної з сих праць вибіралося лезо, в якім найліпше розвиненою була саме та частина, що несла службу при праці; так повстали камяні леза: ніж, скребло, долото, шило, свердло. Лише спосіб уживання й відповідний вибір створили з них згодом хирургічні інструменти. Таким лезом з вулканічного шкла, обсидіяну, стародавні мексиканці голили собі бороду, кремінним вістрям ірокези пускали собі кров, і жидівський релігійний звичай тримається камяного ножа.

Ще блискучійша будучина розгорнулася для камяного леза, коли воно, подібно до тупого каменя, одружилося з палицею. Прикріплене на клюзі палиці, воно обертало її в спис або в кидальне копіє. Старомексиканець вздовж цілої палиці прикріпив лезво, що наносило рани своїми дрібними камяними вістрями; він утворив

сим камяний меч і уживав його ще в 16-ім столітті. Молот став камяним топором, коли на молотище насадилося камінь з лезвом. Коли його прикріплялося так, щоб лезво стояло впоперек топорища, то повставала теслиця, себто знаряддя, що служило як замісць мотики, так і зокремо для оброблення дерева.

Як тільки людина звернула свою думку на виготовлення корисних знарядь, то яке будь спостереження легко могло повести її до нових і ліпших способів їхнього виробу. Так, нахідки в землі поруч з простійшими, оббитими формами показують і шліховані знаряддя того ж самого роду (8 і 9 рис.). Людина дізналася, що каменю можна надати значно досконалійше й безпрогальнійше вістря, коли, уперто працюючи, терти його об инший камень, і поодинокі люде вправилися в цім і набули вражаючого удосконалення. Поняття про се можуть дати читачеві нарисовані тут камяні топори, викопані Шліманом коло Трої. Дослідувачі старовини поділяють всі камяні приладдя згідно з сею дійсно дуже помітною ознакою їхнього лезва на дві кляси, зовучи їх слідом за Дж. Леббоком „палеолітичною" (старокамяною) і „неолітичною" (новокамяною). Розуміється, сим самим вірно означено часову послідовність способів оброблення знарядь; але не слід думати, ніби скрізь за „старокамяною" добою наслідувала „новокамяна", або ніби такий поділ міг коли будь відокремлювати один від одного щаблі розвою цілого людства. Навіть усю „камяну добу" годі вважати за такий період, бо тим часом як у деяких людських племен вона триває аж до нинішнього дня, у инших вона закінчилася вже перед тисячеліттями.

8. Шліхований камяний топор. (Шліман: Іліяда).

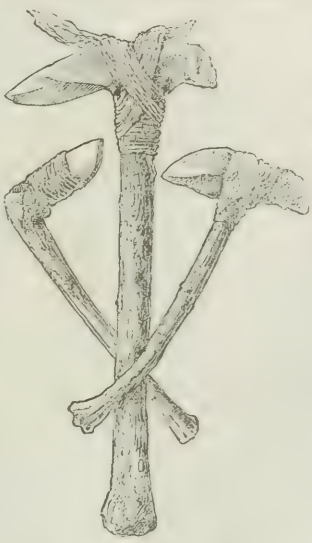


9. Відломок шліхованого камяного топора. (Шліман: Іліяда).

За те можна припустити, що первісне оброблення каменя сполучалося з приготуванням овочів. Ніщо не могло так легко спонукати людину до шліхування каменя, як розтирання збіжжа між каменями, при чім наочно поверхник виглажувався, а спідник виглиблявся. Потрібно було ще виглажуванню першого надати певний напрям, і вигад знайдено. А де, спершу мабуть зза недостачі відповідних каменів, роздроблення зернят пішло шляхом товкача й деревляної ступи, — туди шліховане камяне знаряддя зявилося лише ріжними манівцями.

Значно тяжчою, ніж вироблення й шліхування головки, мусила бути для первісної людини техніка прикріплення її до держака, себто виготовлення складного знаряддя. Се можна пізнати вже з дуже

ріжноманітних спроб людини осягти сього, що повели так само й до ріжних способів розвязання сеї задачі (10 рис.). Бразильські індійці ще й тепер примотужують камінь до ушковидно зігнутої для сього гіллячки. Трохи вигіднійшим здається инший спосіб. Вибірається за руківя наприкінці товщу палицю вроді товкачки і трикутний камяний косець, що саме насупроти вістря має шпичку; сю шпичку вганяється в утовщення товкачки. Деякі індійці зуміли поліпшити сей спосіб прикріпленням головки знаряддя до живої деревинки. Вони робили на сій останній тріщину і втискали туди горбкуватий, нерівний край каменя. Коли згодом, заростаючи, деревинка покривала його, то камінь сидів міцнійше, а держак обтиналося в міру потреби (11 рис.). Сей спосіб вимагає меншої сили й витривалости, але за те більшої прозірливости, ніж яка є пересічно властивою таким племенам; але очевидячки пізнана вага зброї спромоглася спонукати їх до такої вигадливости. Останній і найліпший спосіб вимагав навпаки великої витривалости; він звертався не на руківя, а на камінь, змагаючися просвердлити його для встромлення держака; при сім способі ми взагалі й лишилися досі. Тільки зріст оцінки вартости сього роду зброї міг спонукати людину до того, для неї ще незвичайного, тривалого напруження сил, якого конче вимагає свердління каменю. Можливість такого свердління могло показати людині, як се вже згадувалося, те, що діється при помолі, а, згідно з виспідом новійших спроб, при ужиттю свердельчичків з твердого матеріялу й гострого піску така можливість дійсно істнує. Коли вживана замість жолобчастого свердла голянка одночасно й зуживалася, то все-ж її свердління не лишалося без учинку на камінь.

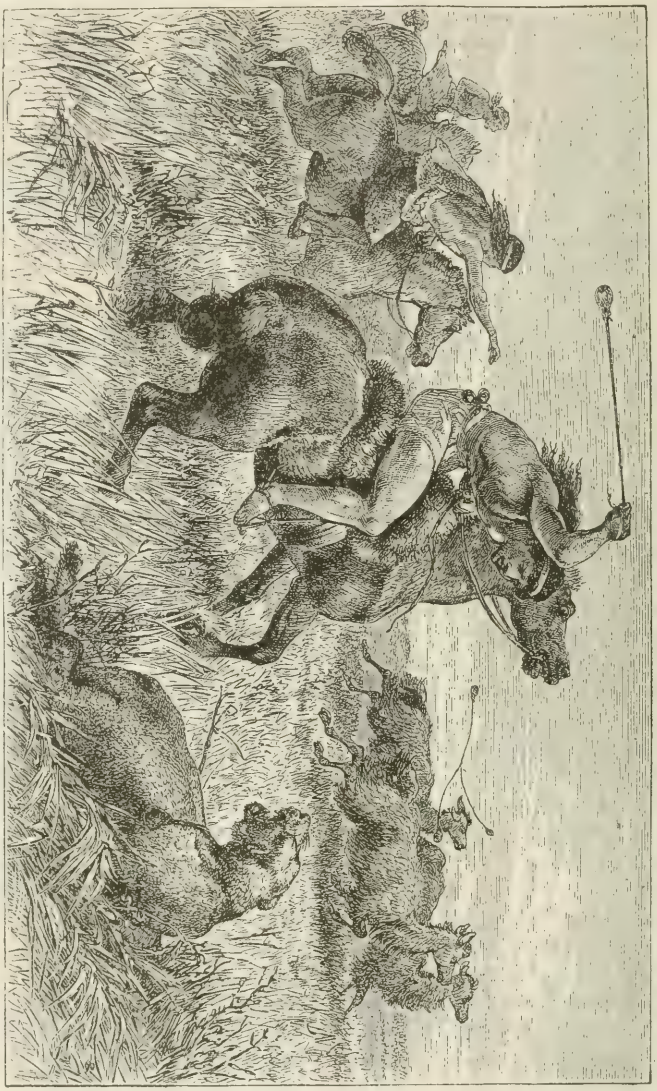


10. Камяні топори. (Nadaillac: Les premiers hommes).

11. Камяний топор ботокудів. (Biggs-Wither: Pioneering in South Brazil.)

При сучасних нам спробах учинку таких камяних топорів ними перетиналося стовбури в середню жердину завтовшки. Але старі північні індійці, котрі вже давно перед прибуттям европейців мали трикутні кремінні ножі й камяні топори з міцно прикріпленим топорищем, не відважувалися уживати їх ні для зрубання яких будь дерев ні для розтинання дров, а користалися ними тільки для облуплення кори з дерев і яко смертельною зброєю. Топори й сокири були переважно й зброєю наших прадідів, а датчани ще в 13-ім столітті озброювалися боєвою сокирою; в пізнійшій же формі вона утрималася навіть ще значно довше. Камяний топор не дуже істотно ріжниться від молота, і один і той же стру-

мент може служити за обидва. На півночи молот довго лишався національною зброєю, і в старонімецьких висловах він ще грає ролю найзагальнійшого ручного приладдя. А те, що й у наших німецьких предків був ще камяний молот, показує сама назва його, бо



12. Тегуельч убиває спійману пуму боласом з каменем (bola perdita). Середній ловець кидає болас услід гуанако (Musters: At home with the Patagonians).

староскандинавське слово „гамар“ означає одночасно й скелю, а звідси походить теперішнє німецьке слово „гамер“-молот. Деякі полінезійці знову показали нам, щó можна виконати, добре уживаючи такий камінь яко знаряддя. Аджеж вони виробляли ним дошки й будували човни в 80 стіп завдовжки. Вони так скоропадно висушували стовбур зеленого дерева, що в нім повставали поздовжні

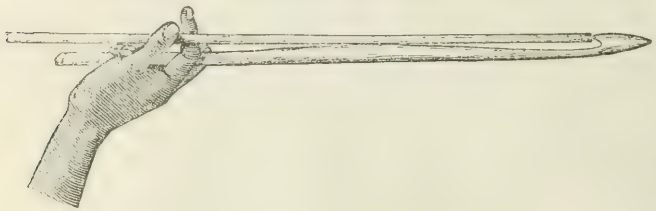
тріщини. Вишукавши потім відповідні тріщини, вони розширяли їх, вбиваючи до них каменями все більші клини, доки не здобували так деревляних дощин бажаної товщини. Тоді вони обтісували і гладко обскромаджували їх камяним топором. Уживаючи далі для сполучення дощин кокосові волокна, а для конопачення смолу, вони виготовляли придатні до плавби човни.

13. Чиліець тримає лассо напоготові. (Gay: Chili.)

Як часто тяжко відріжнити м е ч від палиці, показують хитання в їхнім означенню. Відкритель нових країн Филіпс оповідає, що перші австралійці, яких він пізнав, озброювалися „мечами"; але „сі мечі були деревляні, вузькі в руківю, і очевидячки менше страшними, ніж добра палиця". Так само й індійці у Віргінії озброювалися „деревляними мечами", тим часом як новокаліфорнійці, як і мексиканці, вставляли до лезва гострі камінці. Так само виробляли свої мечі, зовсім без усякого переймання у инших, деякі

мікронезійці, тільки вони, як і для иншої зброї, вживали замісць камінців зуби акули.

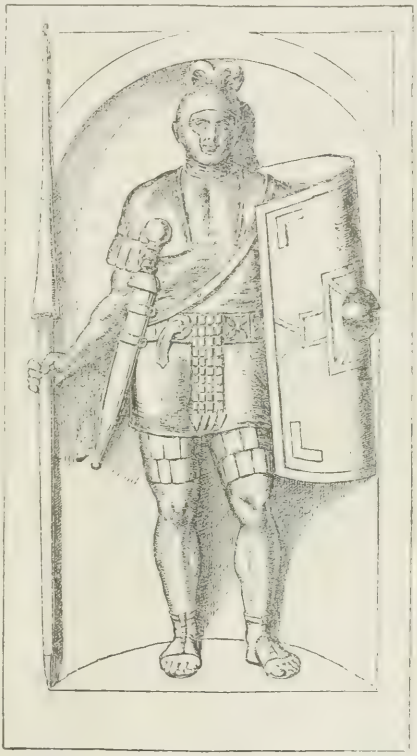
Коли ж таке вістря, чи то з кременю, чи з рибяного зубу або кости, прикріплялося мотузком і смолою або иншим подібним способом наприкінці палиці, то майже скрізь з сього повставав спис, який можна було вживати для уколу й для кидання. Але обіч сього шляху і не скрізь повстав лук, другорядне приладдя для кидання спису. Та на його тетиві легший кидальний спис перетворився зі свого боку в стрілу. В місцевостях, де каміння знаходиться в значнім числі й виборі, його вже також рано уживається не тільки яко головку на палиці, але й яко кидальне знаряддя. Як вага камяного удара, так і надана каменю льотна сила залежать від довжини радіуса, або руки. Чим отже для молота є держак, тим для кидального каменя є швигалка, а саме подовженням руки о половину довжини сього кидального знаряддя. Шкіряний ремінь, обидва кінці якого тримає людська рука, тим часом як в заломі його лежить камінь, є найпростійшою формою швигалки. Вона розмахується яко подовжена рука по кругу, доки камінь не осягає точки з якої він має відлетіти в напрямі дотичної лінії, чи тангенти. Коли людська рука випустить потім один кінець, то ся штучна рука швигалки відкривається і камінь летить своїм шляхом. Таким чином можна не тільки попадати з віддалення в звірів, але й збивати з дерева кокосові горіхи. Але всі ці другорядні знаряддя не мають такого загального поширення як першорядні. Північний індієць зовсім не знав швигалки; на островах же Тихого океану вона поширилася. В Африці її надибується рідко, у арабів і у молодчих жидівських племен вона набуває неабиякого значіння, найпоширенійшою ж є переважно в Андах Південної Америки.



14. Австралійський списомет. (Brough Smyth).

На найдальшім півдні, у патагонців, вона набула свого удосконалення в трохи відхильній формі. Аджеж як вигідно було би, сполучити летючий камінь і влучену ним звірину міцною ужівкою з рукою людини! Ся ужівка служила би потім провідною ниткою до здобичи і не дала би втікти раненій лише, але не вбитій звірині! Ми ще пізнаємо, як людина дійшла до такої провідної нитки. Тепер же досить сказати, що її уживали як патагонець, так і єгиптянин; але перший здідичив її мабуть у культурних народів Андів, останній же від племен своєї стародавнійшої батьківщини. Патагонець кидає в звірину „боласи“ (12-ий рис.) або кулі наприкінці веревки так, що вони обплутують влучений член, а один єгипетський образок показує нам фараона, який кидає таку ж саму верівку з кулями і обплутує нею ноги рогатизни. Аравканці й инші народи Південної Америки, що перейняли у европейців

скотарство, звикли заміняти вагу кульки вагою петлі й самої верівки, а про північних савроматів, чи сарматів, Павзаній заховав нам відомість, що вони такими зашморами ловили ворогів і валили пійманих на землю. Се був одночасно народ, котрий тоді ще стояв у „камяній добі“ і жив переважно кониною. З цього, здається, незначного щабля розвою перед нами розгортається дуже значний погляд на найблизчу будучину. Андські народи, у котрих ми знайшли се ловецьке знаряддя (13-ий рис.), яке лишилося незнаним для Північної Америки й полінезійців, являються єдиними серед тих племен, котрі до такої міри наблизилися до більшої ужиточної звірини, лами, що тут можна було би говорити про початок скотарства. Єгиптяни ж являються найстаршими представниками скотарства на другій півкулі землі, а савромати первовзором північних номадів. Ми відважуємося отже сей крок в напрямі до номадства і скотарства, котрий одна частина людства зробила, а друга ні, сполучити зі способом ловецтва, який, здається, вільну звірину міг що разу непошкодженою і коли завгодно покорити власти людини. І все це, з одного боку, залежало зрештою мабуть знову таки тільки від придатної для виробу мотузка, чи налигача, прядільної рослини.



15. Римський салдат з пілумом. (Лінденшміт: Озброєння римського війська.)

Для кидання спису людина вигадала також численні приладдя, одначе, як здається, вже первісно завжде ріжні в ріжних областях, а не так, як думає Пешель, ніби не скрізь поширений рід їх лише вийшов з ужитку в поодиноких областях. Одним з сих приладь є ніщо инше, як сама швигалка, пристосована до кидальної палиці. Взірцем сього роду є поширений в Австралії „списомет“ (14-ий рис.). Він складається з вузенької дощечки або палиці, наприкінці якої виступає опірний гачок. Найпростійшим способом сей гачок приладжується надрізкою. На сю палицю кладеться спис так, щоби край ратища впірався в згаданий гачок, і тимчасом як спершу і палицю і ратище кидається, тримаючи їх поземо, палиця з гачком посувається ще якусь хвилину за списом, доки, описуючи півкруга, вона не попадає до напряму продовженої руки. Таким чином в точці опору вона виявляє таку ж саму силу, як і швигалка.

Списомет є менше поширеним ніж лук. Але сей останній належить до иншої системи. Він зовсім не є наслідуванням яко-

гось природженого людині орґану, а має за вихідну точку взірець, який знаходиться в природі поза людиною. В цім можна дійсно пізнати поступ людської вигадливости і доводиться признати за луком значіння першого знаряддя в роді пізнійших машин, які збудовувалося вже з обчисленням сили їхньої праці без наслідування людських орґанів. Сим, мабуть, поясняється, що, тим часом як досі всі племена йшли майже тим самим шляхом, лука не винайдено так же само однаковим способом. Щоби де будь населення віднавчилося вживати раз пізнане знаряддя, не знайшовши одначе чогось ліпшого, се нам здається дуже сумнівним, але за те істнують виразні сліди, які показують, що навпаки лук, яко машина вищого розряду, витиснив швигалку й списомет. Останки списометів, хоча й майже неуживані, знайдено ще у озброєних луком старомексиканців, а ремінь, сполучений зі списом, чи так званим пілумом, римських салдатів (15-ий рис.), можна також вважати за подібний останок.

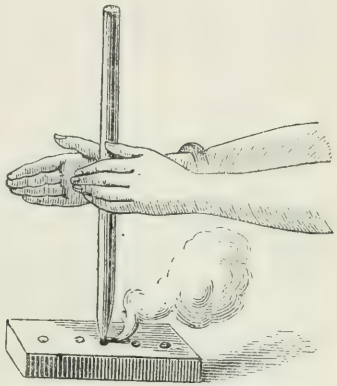
Можна либонь припустити, що притоку до вигадання луку дало спостереження людиною напружної сили деревового гілля за часу шукання рослинної їжі. Область Тихого океану, Австралія, Нова Зеландія й Полінезія не знають лука. Він зявляється лише на Новій Ґвінеї, а звідси, мабуть, сліди його поширилися на Нову Каледонію і Острова Фіджі. І збудована переважно на овочевій страві культура колумбівських індійців на Антильських островах також не знала лука; він зявився також і до сеї місцевости лише аж з караїбами. За те він був скрізь на Американськім суходолі, в Азії, Европі й Африці. Але і в цих областях його вживалося рідче чи частійше в залежности від способу життя. Чим більше якийсь народ переходить до скотарства, тим більше лук стає для нього воєнною зброєю. Середньовічний арбалет, чи самостріл, є лук з тим вигідним приладдям, що його можна тримати напнутим і зарядженим за стеження й мірення, не витрачаючи намарно ручної сили для сього напруження.

Вже рано почалися спроби направити політ стріли опіренням її; — чи не такий оперений риштунок внушив мабуть і думку піддмухувати його? Коли се так, то згорнутий кулак був першою духовою трубкою, пізнійша ж труба продовженням внутрішньої порожні в кулаку. Грудна клітка з вдихнутим повітрям і трубка у рота разом утворюють „духову рушницю“. Буйні види трави з порожнім стеблом обумовлюють поширення сього знаряддя, яке у нас є вже лише грачкою, але для багатьох лісних народів має велике значіння. Воно має дві головні области свого розпростоpення: південносхідна Азія та її острова включно з Новою Ґвінеєю творять одну з сих областей, а багата лісом тропічна країна Південної Америки — другу. Духова рушниця не надається для полювання за великою звіриною, але дуже придатна для охоти на птахів і дрібнійших звірят. Лук і духова труба отже не виключають себе взаємно. Так, у Ґвіяні в арекунасів ми знаходимо поруч з луком духову трубку в 16 стіп завдовжки, з якої вони можуть стріляти стрілами в 6 цалів довжиною.

10. Огонь і його первісне ужиття.

Як довго людина задоволяла свої життєві потреби не вживаючи о г н ю, про се нам не свідчить ніодин факт, сього нам не доказує жадний висновок. Але вона м о г л а жити без огню; майже все, що ми розглядали досі, вона могла створити б е з огню. Правда, ледві чи істнують останки населення без уживання огню вже і за часу відкриття їх европейцями; або принаймні вони були такими рідкими, що істнування їх взагалі заперечувалося; одначе, здається, се робилося не зовсім вірно. Так, Т. Р. Тіль в „Американськім Натуралісті“ (1883 р., 229 ст.) твердить, що мешканці Фануа Лоа (острова Бовдич), коли тихоокеанська експедиція Злучених Держав причалила туди 29-го січня 1841 року, ще не знали огня. (Wilkes: Narrative, vol. II, 10 ст.).

Т. Тіль, що приймав участь в цій експедиції, описує тубільців, яко добре збудованих гарних людей, добродушної вдачі, дуже охочих до обмінної торговлі, і до того ж вельми веселих. Огнищ, вугілля, попелу ніде не спостережено; тубільці їли все сире. Искор при викресанню огню і жару та диму цигарки вони боялися більше, ніж гарматного грюкоту.



16. Свердло для здобуття огню. (La Nature, 1879.)

Вони властиво не осягли ще навіть і камяної доби, бо остров складається лише з коралів, отже на нім зовсім не було справжнього каміння, само собою розуміється, і ніяких металів також, а були тільки коралеві відламки. Найгострійшими їхніми знаряддями були зуби акул і черепашки, але їхні хати й човни визначалися гарною будовою, а рибальські й хатні приладдя дуже чистою й повною смаку оздобою.

Але в кожнім випадку Полінезія й Австралія в багатьох відношеннях уявляють окремий, здебільшого молодчий світ, землю коралів, яка не зазнала великого нещастя: небезпечних для людини хижих звірів.

Денну боротьбу людина вже скрізь провадила з описаною нами зброєю. Особливо помагав їй в цій тяжкій боротьбі винахід, завдяки якому вона здалеку на вістрю стріли або стрільного бовту могла впускати в рани звірини смертенну отруту, здобуту з рослин чи зміїних зубів. Невеличкий бушмен не боїться в небезпеці навіть і льва. Проникливістю при шуканню й стеженню слідів він перевищає кожну звірину, але „ніч не є приятелькою жадної людини“. Нічне ж життя є властиве й знаменне для всіх хижих звірів.

Пешель вірно зазначає, що людина здобула перше полумя напевне не від огню, запаленого грімницею, бо ранше, ніж вона взяла його під свою охорону, вона повинна була пізнати його з якого будь благодійного боку. А як повільно набувається подібний досвід, можна бачити з тої обставини, що ще наприкінці 18-го століття полінезійці, не зважаючи на довге вживання огню, нічого

не знали про те, що діється з водою під впливом огню. Одначе, звідки б огонь ні взявся, людина могла зараз же спостерегти, що дикі звірі дуже бояться його. Що до сього, то згадані мешканці острова Бовдич трималися зовсім як звірі. Тому отже дуже правдоподібно, що перше планове вживання огню людьми мало на меті оборону їх від хижих звірів.

Мабуть з сим, не менше як і з первісним способом добування огню, є сполучений і скрізь поширений та захований до найпізнішого часу найріжнійшими релігійними обрядами звичай безперестанно підтримувати огонь, постійно роздмухувати його і навіть брати його з собою в дорогу.

Те, що найстародавнійше знаряддя для добування огню, „огневе свердло“ (16 і 17 рис.) за виготовлення вже описаних нами знарядь при свердленню до певної міри скорше принагідно відкрито, ніж вигадано, є найправдоподібнійшою з усіх можливостей; але се не виключає того, що людина вживала вже огню, коли вона винайшла огневе свердло. Аджеж людина згодом вигадала ще також і викресання огню та багато инших способів запалювання, але з сього годі виводити, ніби вона не знала огню раніше. Не виключено також, що огонь розпросторився з одного осередку по якійсь заселеній людьми просторони шляхом перенесення, тим часом як з одної области до иншої він вандрував по винаході людиною знаряддя для його добування.

17. Свердло для здобуття огню у старомексиканців. (La Nature, 1879.)

Природні огневі джерела вулканів істнують в усіх земних поясах. Одначе нема сумніву, що людина ще менше могла запалити першу очеретину в якімсь кратері ніж від грімниці; але одночасно вулкани створюють явища иншого роду, які дуже добре могли спонукати до сього. В Ісландії наприкінці 18-го віку потік лави заповнив цілу гірну долину річки Скапти до самого краю, а потоки, що линули по сій країні, досягали ширини в пять англійських миль. Подібні ж лавові потоки так само за історичного часу лилися аж до моря й на Гаваї. Мешканці таких місцевостей позбуваються жаху від вибуху значно раніше, ніж застигне осередок подібних розжеврених мас. Та часами під студеною вже й зашкарублою корою все ще тече жар. Де потім тріскається кора, там природна й незалякана вже цікавість потрібує лише дослідити по змозі довгою очеретиною джерело пари й диму, щоби здобути кінцем сеї очеретини живий огонь. Крім того, денеде істнують самопалкі на повітрі гази, в роді славетних „огневих джерел“ на Каспійськім морі. І тут можна було довгою палицею спіймати безсмертну искру.

Огонь яко оборона вночи мусив здатися людині подвійно вартісним, коли вона для свого ужитку чи для своєї потіхи привикла тримати коло себе дрібнійших звірят. Себе людина в нужді

обороняла уладженням свого легва на дереві. Коли, згідно з досвідом Нахтиґаля, в так званих поганських державах африканці ще й тепер роблять се для оборони проти людей, то подібна обачність не могла бути незнаною й у відношенню до звірів. Але вона ставала що разу тим непридатнійшою, чим більше людина починала збірати довкола себе живі запаси. Тому уживання огню доводиться вважати передумовою початків кочевного життя, і тому нам здається зовсім не випадковим те, що та сама передня Азія, яка що разу кишить кочевними народами, є батьківщиною властивого культа огню. Шлях до сього дуже ясний. Ніч з її дикими звірями й духами є ворожа людям; чим більше непізнаними лишаються причини того, що діється, тим більше се приписується духам; дух — се непізнана причинність, і тому його приятелькою є ніч. Про се свідчить уже лякливість людини. Від такого лиха може оборонити знову лише дух — приязний дух дому. Ще й тепер в Північній Африці домовик має свій осідок в окремім знамені перед кожним шатром. Звідти він відхиляє нещастя. Але який знак виявився на досвіді дійснійшим ніж огонь в легві людини? Він відганяв одночасно хижих звірів, духів і привиди; значить, гадав здебільшого номад внутрішної Азії, в нім мусить жити наймогутнійший з благодійних духів. Сей хід думок повів до культа огню, який ми й тепер ще знаходимо на півночи у бурята. З переселенням „арійців“ він посунувся на південь. Для персів в їхній боротьбі проти попередніх мешканців краю й споріднених мидійців він став знаменною прикметою; в Індію якась арійська жерцівська громада занесла його яко культ Агні; але тут нові життєві умови перемогли старі звичаї; масло й молоко подолали сирий, пянкий напій, „сома“; брама-„слово“ побідило огонь. Тільки в парсизмі на Ґуджараті й Мультані жила далі виключність старого кочевного культу, а в огневій горі аравійської пустині виринає західний відсвіт його.

Легко собі уявити, що при такій пошані й найстараннійшим підтримуванню огонь міг далеко розпросторитися з єдиного джерела. Вже при першім знайомстві з австралійцями відкрителі спостерегли, що ті „підтримують горіння огню і їх рідко коли можна побачити без дійсно роздмуханого огню або без жевріючої головешки, яку вони беруть з собою з місця на місце і навіть держать в човнах“. Ґубернатор Филип приписав се тій обставині, що вони не вміють вигідно запалювати огонь. Тим більше доводилося дивуватися твердженню Гавксворта: „Вони з великою легкістю запалювали огонь“. І Форстер змагався пояснити се їхнім лінивством. Але безперечно лінивство ще менше може сприяти пеклуванню про стале підтримання огню навіть в дорозі. В цілій Австралії й Полінезії не доводиться також відгоняти огнем хижих звірів, бо ж там їх зовсім нема. Кинґ стверджує також і що до мешканців острова Норфолька, „що неможна стрінути нікого з них, хто не носив би в своїх руках кусничка головешки з огнем“; він поясняє се між иншим знову-таки „несказанними труднощами“ здобування огню. Але з ним також не згоджуються новійші дослідувачі, які принаймні в жарких і сухих місцевостях Австралії здобували огонь старим способом працею кількох хвилин. Звичай

ношення з собою й підтримання огню поширений скрізь, не зважаючи на сі ріжниці, і тому нам здається потрібним приписати його стародавнійшій формі здобування огню просто переносом.

Тому заслужує уваги також і переказ меррейських австралійців, записаний К. Е. Юнгом. Сі австралійці оповідають ще про добу без огню й кажуть, ніби огонь принесено зі сходу. Се сталося ніби-то в стеблині древовидної трави (xanthorrhoea), котра дійсно надається для перенесу жаринок, які в сухій травині що разу розгоряються в полумя. Сей „схід" міг означати один з вулканічних островів Тихого океану. В своїх оповіданнях про огонь сі дикуни згадували тільки про зогріття за зимної доби, а не про виготовлення страв. Зовсім згідно з сим і античний міт про крадіж огню в трубчастій стеблині з куща гидкопахучника (ferula) вказує на перенесення яко на стародавнійший спосіб його добування.

18. Полінця для висвердлення огню в Австралії. (Шурц: Іст. п.к. 310 ст.)

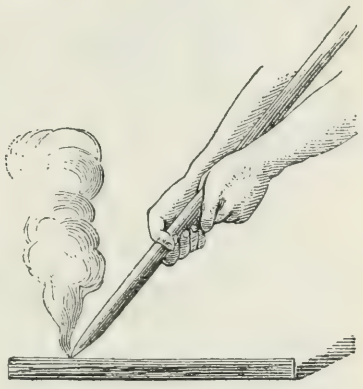
Далекі від усякого зовнішного звязку з сим, стародавні північні індійці теж мали такий самий звичай. „За старих часів вони завжде носили з собою огонь, для чого їм служили деревові трутники, жевріння яких індійці підтримували з рана аж до вечера". Але звичай підтримувати в таборі раз здобутий огонь був властивий попереднім поколінням цілого людства, а, почавши відмирати, він ще довго жив далі в релігійнім культі. Олтарь Вести є подібним стародавнім огнищем, а останнє полумя сього роду палає в „вічнім світлі" католицької церкви.

Де отже палає огонь, там є перший зародок оселі, хоча би лише на кілька днів; там протягом сих днів „мешкає" купа людей, сполучена спільною кровю й половою повабою; там управляє мати, панує жінка. Чоловік мусить ходити геть на полювання, жінка з дівчатами й дітворою підтримує охоронний, зогріваючий огонь, до якого мущини вертають, шукаючи охорони від холоду та від нічних небезпек. Відкритий табор довкола огню є першим домом людей; першим щаблем своєї постійности він завдячує, зовсім природно, пеклуванню про нього жінки. По числу димових стовпів відгадували відкрителі численність населення у відповідних областях, і по огнищам числилося ще за середньовічча родини славян. Праця й значіння жінки зростали по мірі поширення уживання огню; з ними ж є сполучений і поступ організації. Відкрите огнище споживає багато дров, і там, де воно стало потрібним людині, воно створило собою трудову дисциплину.

19. Добування огню в Австралії. (Brough Smyth.)

Але чим менше в якійсь місцевости було палива, тим пожаданійшою мусила бути допомога вигаданого знаряддя для добування огню, яке зокрема в якій будь формі свердла розпросторюється майже по цілій землі. Одначе ся форма була не єдиною, а тільки

найліпшою. Дикий австралієць мав три роди приготування огню; всі вони будувалися на терті деревлянок, яке спостерегалося ним при ріжних заняттях. Поперше він вишукує повалене трухляве дерево, до тріщин якого він встромляє суху траву; потім прудко тре палицею вперед і назад; дерево починає жевріти; від нього спахалає трава. Подруге він втикає поліно в землю, спірається на нього грудями й тре його иншим поліном як скреблом. Загально ж поширене огневе свердло складається з дощечки з невеличкою зарубкою і тупої палички. Звичайно сидячи міцно притримується дощечку обома ступнями і свердлиться в найвідповіднійшім місці дощечки паличкою так, неначеб між долонями вертілося віничок (19-ий рис.). Пучок сухої трави тримається напоготові так, щоби він як трут міг негайно ж підхопити искру. Швидко розмахуючи потім сим пучком в повітрі, роздмухують полумя. Як підтримання, так і добування огню пожадує товариства. Вигіднійше, щоби хтось инший тримав напоготові травяний пучок, а в холоднійшім вохшім підсонню запалювання наступає так пізно, що кілька осіб повинні чергуватися в праці свердління. Так же само робить се бушмен в Південній Африці, і Лівінґстон знайшов, що те ж саме знаряддя уживається і в Замбезі. Він бачив, як осягалося мету протягом одної хвилини. Тим часом як у полінезійців більше поширилося знаряддя з тертям паличкою взад і вперед (20-ий рис.), на Антильських островах, у ґвіянських індійців і диких бразильців, в Старій Мексиці, в Африці й на Цейлоні, а рівнож і на найдальшій півночи, серед ескимосів поширилося свердло. Індійські гимни виразно вказують на добування огню двома полінцями; греки й римляни заховали в своїй мові влучні назви (eschara й tabula для підкладки і tryranon та terebra для свердла) поодиноких складових частин стародавнього знаряддя для добування огню, а римляни, як і наші ґерманські предки, вживали того ж самого засобу; вони робили се навіть і за пізнійшої доби, переказ про яку оповідає ще Пліній, себто тоді, коли вже вигадано викресання огню з каменя.

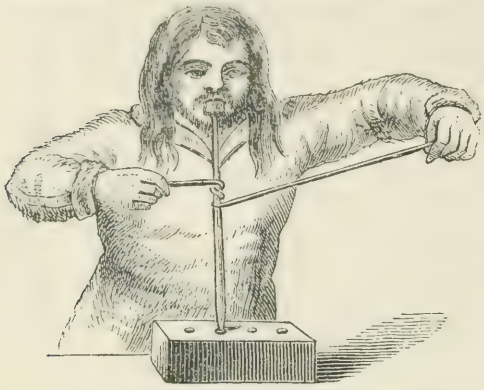


20. Добування огню тертям. (La Nature, 1879.)

21. Огнева пила в Північнім Борнео. (Шурц: Історія перв. культури, 312 ст.)

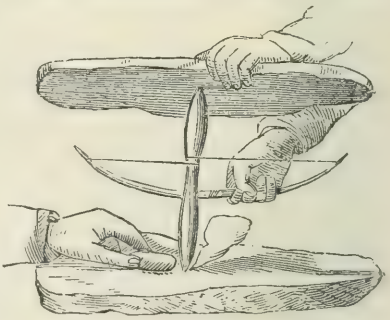
Такі дуже суперечні відомости про труднощі і успіх добування огню залежать від впливу підсоння і тимчасового стану погоди. В холодній і вохкій країні полінезійського огневого скребла годі було би вигадати та воно й не знайшло би поширення. Але й свердло могло тут розпросторитися лише з тими поліпшеннями, повільне заведення котрих ми спостерегаємо. Вже в Африці денеде на свердельну паличку настромлялося голянку, щоби забезпечити долоням ліпшу поверхню для тримання. Працю вертіння облегчилося, коли свердельну паличку обмоталося

ремінцем і потім тягалося сей ремінець взад і вперед. Сього способу притримувалися північні індійці, наприклад, ірокези й дакоти. В своїй найпростійшій формі одначе ся праця вимагала трьох рук. Дві мусили тягнути кінці ремінця, а третя долонею притискати свердло, верхньому краю якого надавалося найліпшу для сього форму круглої головки. Алеути знайшли спосіб заощадити одну руку, а тим самим і одного чоловіка, встромивши головку свердла до зубів: зубами вони притискали свердло, а руками тягали ремінець (22-ий рис.). Таким способом, як се бачив Шамісso, навіть в цій холодній місцевости ялинове дерево починає жеврітися по кількох секундах праці. Инше сеї цілі можна було ще осягти, взявши до певної міри обидва кінці ремінця в одну жменю, подовживши її луком. Обплеталося отже тетиву лука довкола свердла, одною рукою, притискалося свердло, а другою водилося взад і вперед лук (23-ій рис.). Удосконалене таким чином огневе свердло з луком з різбляної кости Норденшельд знайшов у ескимосів, у яких, до речі зауважити, були вже також і кресало й сірники.



22. **Огневе свердло в ремінцем.** (La Nature, 1879.)

Коли ми сміємо зробити виводи з деяких звичок наших стародавніх предків, то в північній батьківщині кочевництва мусили істнувати ще й инші засоби, придатні для здобування огню. В деяких мазурських селах ще й тепер раз на рік тушиться всі хатні огні і запалюється їх від знову здобутого поломеня. Але велике огневе свердло, яке уживається при сім, уладжене, здається, навпаки: воно складається з міцно припевненого свердла і рухомого кружка над ним. А саме: до землі заганяють дубовий кіл і кажуть робітникам по черзі доти вертіти на його вістрю колесо, доки кіл не займеться. Щорічне відновлення огню було раніше звичайним скрізь, як у славян, так і у германців і кельтів, а останок сього звичаю залишився в „сигнальнім огні“, який в Німеччині запалювалося ще і за 18-го століття. Для сього втискалося вал між двох сторчових колів і поверталося його обплутаною верівкою. Ми бачимо отже, що в першім випадку працює само колесо, а в другім — свого роду вісь. І можливо, що кочевним народам, які вживали тяжких деревляних возів, самозапалювання оси пока-



23. **Огневе свердло з луком.** (La Nature, 1879.)

зало новий шлях до здобування огню, особливо ж коли занесене до них свердло виявилося непридатним для їхнього підсоння.

Наведене дає, як нам здається, перегляд своєрідного пеклування про огонь принаймні у згаданих народів. Основою й у них є підтримання огню на всіх огнищах, ношення з собою його або хоча б жаринок при мандрівках по суходолу й по морю. В Скандинавії се так було ще й до девятнадцятого століття. Коли ж одначе десь зза недбалости огонь погасав, то доводилося йти „позичати" огню вже й за часу, коли вміли добувати огонь кресалом і трутом. Переважала отже передовсім звичка переносити огонь. Тут пеклування про огонь виявляється плодом громадськости, або вірнійше: потреба огню сприяла розвою громадськости. Виключеному з громади заборонялося давати огонь; в цім було значіння сеї тяжкої кари. Воду виключений міг ще найти в краю, хоча б її йому й не давалося, але огневе джерело для нього запечатувалося; поруч з людьми він знову жив як звірина.

Від часу до часу здавалося потрібним загальне обновлення — огонь старівся й не виконував добре своєї служби. Але аппарат був грубим, уживання його було важким і, що мені здається знаменним, огонь та здобування його стало громадською справою; на основі якого ж права инакше виключалося б поодиноку людину від користання ним? Релігійні обєднання, що вживали огню з одного й того ж джерела, як у греків так і в кельтів сягали навіть далеко поза межі громади. Таким чином отже здається, що несприятливе підсоння в тих далеких країнах, які мали стати колискою культурних народів, повело до того, що організація подоліла труднощі поставлених людям природою задач праці. Таким способом і з сього боку також огонь став наймогутнійшим чинником цивілізації.

Ми покидаємо одначе становище, що розгортає перед нами такий широкий обрій, і вертаємося до самого огнища, щоб розглянути, які найблизчі вигоди постачає сей найціннійший подарунок нашої планети для прогодування людей. Легко показати, який вплив має огневий жар на клітки харчевих засобів і на розмягчення тканин та як се облегчує жування і в такій мірі сприяє травінню, що є змога заощадити лишок енергії й ужити його в ріжних напрямах пеклування. Але розуміється, не сі міркування спонукали первісну людину поставити свої страви на огонь. У нас нема також ніяких безпосередніх відомостей, як вона дійшла до сього. Але найправдоподібнійшим є те, що людина наблизила якось страву до огню для просушки, і що вона з другого боку спостерегла, що лушпини сухих зернят тріскаються від огневого жару. Аджеж людина познайомилася з обома сими явищами вже перед користанням огнем; вона змагалася спершу тільки використати огневий жар подібно до соняшної спеки.

Ясна річ, як вигідно мусило бути для ловця заховати частину свого достатку на неминучі дні нужди. Тому саме як індієць так і африканець навчилися сушити мясо. Се діялося подвійно; се виконували безпосередно соняшні проміні, а також і каміння, напалене спершу сонцем. Ми бачимо, що зовсім так само уживалося спершу огонь. Спостереження, що безпосереднє доторкання огню

нищить страву, набувалося скоро. Лишалося отже тільки знайти засіб досить наблизити страву до огню і все-ж-таки тримати її на відповіднім віддаленню або ж захистити її від огню якимсь придатним до того проміжним предметом. Одначе посередництво води було останнім, з того що вигадано в цім напрямі. Йдучи по другому вказаному природою шляху, людині довелося, наслідуючи свої попередні способи, нагрівати огнем землю чи каміння й сушити потім на них страву. В усякім разі вигода тут була та, що подібне приготування їжі можна було виконувати кожного часу, і що жар в міру потреби можна було збільшити і тим самим отже прискорити всю справу.

Бразильські племена осягають мети, ставлячи на чотирьох кілках над огнем плетиво з повіття. Коли вони кладуть на се плетиво мясо, то мясо зазнає впливу огню і все-ж-таки лишається захищене від знищення віддаленням і гіллям. Тайлор зазначив, що приготоване на такім „бовкані" мясо тримається довший час. Се в дійсности здебільшого відповідало також першому бажанню людини. Таким способом приготовляють звичайно свої мясні запаси і вест-індійські ушкали. Менше досконало осягається того ж самого встромлянням в землю похило над огнем палиці з куснем мяса. Так роблять північні індійці і тим самим вони винайшли для своєї области жаріння, чи печіння, й рожен для нього. Піджаріння менше вдавалося, але піджарене мясо вважалося за вигіднійше ніж сире. Справжньої сушки осягалося підвішанням мяса десь високо понад огнем, але так, щоби можна було на се мясо пускати з огня все тепло й весь горячий та їдкий дим. А се було можливим тільки тоді, коли огонь горів у закритих шатрах. Таке „копчення" мяса властиве отже знову переважно північному кочевному щаблю.

Яким далеким за те для первісної людини, не зважаючи на весь сей поступ, було варіння у воді, се показує нам знову-таки область островів Тихого океана, яка в своїй самостійности в дуже багатьох напрямах заховала форми старших розвоєвих щаблів. Ми вже згадували, що австралійські негри не знали вару. Тубільців Нового Південного Уельса, що бажали вкрасти рибу з чавуна з окропом, дуже неприємно вразила несподівана властивість вару. Те ж саме було й на полінезійських островах. Та й культурнійші таїтяне зовсім не знали варіння. Капитан Салмонс оповідав про мешканців Пелюських островів, що, опинившися на Филипинах, вони відмовлялися навіть покуштувати варений риж.

В згаданих областях все приготування мяса на огні обмежувалося піджарюванням, якого могла осягнути людина з наміром сушки. Але в нім сі племена набули своєрідних успіхів. Засобом служить не огонь безпосередно, а накалена огнем земля чи такий же камінь або попіл, що лишає по собі огонь. І народи, що навчилися тим часом варити, не покинули зза сього инших способів приготування їжі, так що ми знаємо чималий ряд таких способів.

Пастухи в Східнім Судані кладуть камені на накопичене паливо, а коли полумя погасне вони піджарюють на сих каменях розтяте на плескаті кусні мясо. Менше досконало виконує таку ж службу сам присок. Ужиточним буває також і сполучення обох сих способів.

Мустер оповідає, що патаґонці приготовляли струсевий шлунок, кладаючи спершу до нього розпечений на огні камінь і кладучи потім його до приску. Сей спосіб дуже відповідав сути річи; але він же навів патаґонця на думку зробити так само з цілим струсем. З передньою частиною се легко було вчинити, поклавши гарячий камінь до грудяної порожні. Але друга половина здавалася занадто мясистою для сього; одначе й для сього найшлося раду. Ловець виймає похребетину й робить в мясі поперечні надрізи, до яких потім і вкладає гаряче каміння. Все це потім завязується шкірою з ніг неначе торбину й сей звязень запевнюється невеличкою кісткою. Потім його кладеться до приску і піджарюється також і зовні.

Поступ в цім способі приготування їжі зроблено в багатьох місцевостях; але знову-таки його заховала нам в окремій досконалости тихоокеанська ґрупа, бо вона взагалі не вийшла поза нього.

24. Полінезійська піч на острові Тонґа. (L'Univers pittoresque.)

Недармо се уладження зоветься полінезійською чи австралійською „піччу". Суть сеї печи в тім, що розпікається печище й стінки земляної ямки і закопуєть до них страву. Сей звичай розпростовився скрізь по цілій области, лише з невеличкими відхилками в ріжних місцевостях. Здебільшого робилося ось як: копалося ямку в землі, покривалося спід її камінням і потім підтримувалося міцний огонь. Коли ж він згасав, то присок згребалося до стінок і до загрітого таким чином з усіх боків виглиблення клалося потрібний предмет – собак, поросят і цілих безрог; все чистенько загорталося до бананового листя, а так же само жарилося й рибу, папороть і подібні коріння, або збіжжа та инші овочі. Але в деяких місцевостях, як наприклад, на Тонґанських островах, робилося крім того те ж саме, що й у патаґонців: спершу ще наповнялося звіринну тушу розжевреним камінням, а потім вже закопувалося до приску й розпеченого черіня і все прикривалося зверху землею. За годину чи за кілька годин все чудово піджарюється. При приготовленню

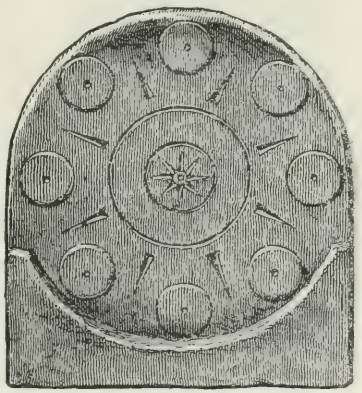
кількох менших річей робиться кілька рядків однородними верствами. Так діється також і в Новій Зеландії та в Австралії аж до самого півдня її. Австралійський негр на ріці Мерреї, який годується переважно коренищем одного роду рагози, наближається о один крок від піджарювання до варіння, поливаючи иноді те, що жариться в його печи, зверху водою, пари якої добре розмягчують тверду страву.

Одначе ся піч не є властивою виключно для Тихого океану. Лівінгстон знайшов зовсім такий же самий спосіб приготування страви на Замбезі в Південній Африці, здається лише, що там так приготовлялося тільки більші річи, в роді слоневих ніг. З другого ж боку і в области Тихого океану піджарювання на поперечних палицях також не є невідомим. Зовсім той же самий спосіб піджарювання знаходилося зрештою також і в Бразилії у пурисів. Отже можна вважати, що він дуже розпросторився за стародавнійшої доби. В сути річи він не був чужим і для германців. З одного боку мешканці північних країн утримали звичку наповняти піском ямку в землі перед відкритим огнищем і варити в ній. „Grue" звалося се уладження у датчан; і тепер ще є звичайне та навіть в частині Північної Німеччини й знову поширюється „Grudekochen", себто варіння в приску, воно є, мабуть, того ж походження. З другого боку наша піч, в якій аж до недавнього часу не тільки пеклося, але також і жарилося, не була нічим иншим, як свого роду зручно уладженою земельною ямою. Її вигода є в тім, що до неї приступається з боку, так що необхідна прикришка може лишатися певною раз назавжде. Мешканець же островів Тихого океану мусив щоразу знову розгрібати її зверху.

Жаріння й печіння ріжняться лише предметом, який вкладається до печи, і не кожна мова узгляднила се. Діється ж в обох те саме, і історія обох винаходів та ж сама. З одного боку малося на увазі огнем осягти розтріскання проводів рослинної страви, чого раніше лише недосконало осягалося механічним шляхом, а з другого боку засушити й заховати кисіль. Стародавнійші способи йшли в першім напрямі. Ірокези й делавари звичайно жарили ще недозрілими цілі маїсові кияхи. Зрілі зерна вони піджарювали в приску. Піджарювання північного збіжжа було звичаєм і у старих народів нашого суходолу. І в них також пізнійші методи приготування не зразу витиснили стародавнійші; саме тому поступ міг повести до нових комбінацій, до сполучення ріжних способів. І жиди також їли ще піджарені зерна, та „піджарений ячмінь" заховався яко важна частина грецького жертовного обряду; се є доказом стародавности сього звичая. Як би уживання огню було стародавнійшим, ніж спожива збіжжа, то весь розвій лишився би правдоподібно на сім єдинім шляху.

Ми згадували, що індієць за ловецької подорожи пє воду змішану з маїсовою мукою. Дома, де в нього є більший запас муки, він робить сей напій густим як кисіль. Чи не мало ж йому впасти на думку, переховувати так, як він се робив з мясом, і сю страву, що поруч з мясом є його головною стравою? Так повстає хліб, що є нічим иншим, як сушеним мясом рослин-

ної групи. Той же самий ірокез чи делавар — по той бік Місісіпі не було зовсім розведення маїсу — розмішував разом маїсову муку й студену воду і робив з сеї мішанини коржі в два пальці завтовшки і з долонь завбільшки. Він загортав їх до листя, клав на горячий присок і прикривав їх жаринками — „се й єсть його хліб", каже Лоскіль. Чимало читачів пригадає собі, що і в наших селянських домах ще печеться такий „хліб", тільки що його вже не зоветься так, а верхню вугляну верству заміняється повертанням такої паляничи на другий бік. Але се є взагалі типовим стародавнім прісним хлібом, лише що ріжні народи вживали для сього ріжні роди збіжжа. В Північній Африці Нахтигаль їв ще зовсім такий „випечений в гарячім приску яшний хліб". Сей прісний хліб є взагалі ще й тепер хлібом бедуїнів; нема сумніву, що й жиди також їли такий хліб, доки вони кочували подібно бедуїнам. Лише перейшовши до осілости, вони навчилися розчини; але їхнє печіння лишалося і потім все ще сушенням „на гарячих каменях" (1 кн. царів, 19, 6), а форма хліба — плескуватою паляницею (25-ий рис.). Часто згадуваний в Біблії корж пеклося на Сході взагалі зовсім по індійському способу між двох верств приску, який при нужді добувалося й з корівняку чи верблюдняку. Але для сього вживалося так же само ще й загрітої каменями земної ями. І цікаве, як обидва сі головні предмети, земна яма і розпечений камінь, розвивалися далі в обох напрямах. З ями повстала духова піч, а з каменя надзвичайно своєрідний горщок, який нагадує нашу грілку; і він не є в сути нічо инше, як грілочний горщок, в якім жеврів жар у зимовім домі Саламона. Коли сей своєрідний винахід, як здається, обмежувався південно-західною степовою областю Азії, то все виразно показує нам, що материю його була нужда в паливі. Се печове приладдя для заощадження складається з камяного горшка чи джбана коло 3 стіп заввишки, в котрім як у грілці розводиться огонь з дерева чи посліду. Коли огонь догоряє, зачиняють верхній отвір і наліплюють на стінки тістові паляниці. А що ми подібне ж приладдя знаходимо і в Греції, то туди воно зявилося правдоподібно з Азії. Вислідок сього пекарського мистецтва подібний до того, що й тепер ще подібним же способом пече чеський селянин, піджарюючи повільно тісто з обох боків на відкритій плиті; чехи зовуть сі паляниці „дольками".



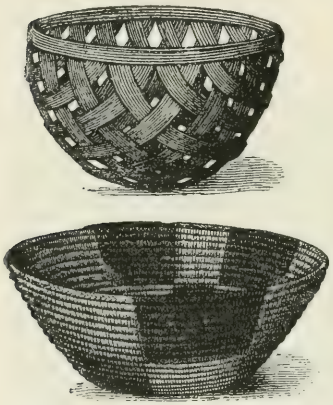
25. Камінь для печива з Фордавна в Англії. (Michell: The Past in the Present.)

Печіння вчиненого хліба є пізнійшим явищем, і воно далеко не знайшло такого загального розпросторення. Батьківщину його треба шукати в Єгипті, де широко проваджене броварство могло постачати дріжді для запару, що потім яко розчину перейняли й сусіди. Греки знали обидва роди хліба, стародавні італійці

правдоподібно не знали жадного. Римляни перейняли печіння хліба від греків, а кельти від римлян. Від кельтів се вміння знайшло шлях до германців і славян. Грецький горщик для печива звався клібанос; тому ґоти назвали своє печиво глайфс, німці — ляйб, а звідсі й славяне нарешті своє — хляб, хлеб, хліб. Те, що славяне лише пізно перейшли до печива, залежить також і від їхньої колішньої унади до просоводства.

Варіння й пересічна, нормальна страва.

Люде часто дуже наближалися до вміння варити, але все-ж не осягали його. Для більшости народів причиною сього була недостача варінного посуду; а инші зуміли влучно перескочити через сю перешкоду. Новозеландці могли знати вар і його вчинок, бо в їхній країні були гарячі джерела, і вони варять там тепер рибу в сітці. Хоча вони пробували мабуть се робити вже й ранше, але варінне мистецтво не посунулося там наперед. Деинде, як ми се виразно знаємо, наприклад, про патаґонців, ставилося звичайно в присок пів гарбуза; сим самим, здавалося, знайдено готову посудину. Ще більш наблизилися до розвязання задачі мешканці Маршалових і Джильбертових островів, поставивши над огнем на відповідно високій підставці кокосову шкаралупу. Але всі ці річи, які доти вживалося яко водяну посудину не могли витримати близчого дотику огню, потрібного для властивого варіння страв.

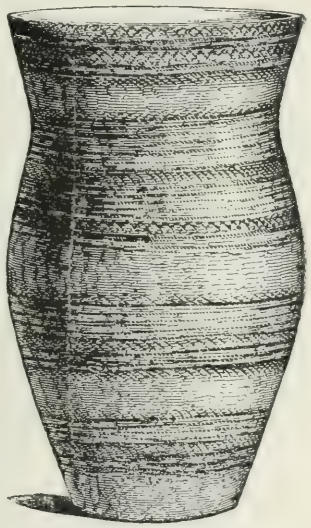


26 і 27. Кошики в Караґве в Східній Африці. (Шурц: Історія первісної культури, 376 ст.)

З другого боку наближувалося до води з огнем тим самим шляхом і тими самими засобами, як се робилося з напівтвердими річами, — а саме розпеченим камінням. Поливаючи водою розжеврені камені своєї протекальної печи, австралієць мусив спостерегати своєрідне явище гарячої водяної пари. Ся пара була від стародавна улюбленою у багатьох народів зза того, що вона приємно вражала людську шкіру, зовсім так, як і огонь спершу теж цінилося за його вплив на тіло людей. Парні сього роду являються дуже стародавнім винаходом і улюбленою річчу некультурних народів. Замісць того, щоб шукати їхньої батьківщини в Росії, треба шукати її в Скандинавії; але й перед тим знову-таки їх добре знали як індійці, так і скити. Перші викопували печеру в холмі, приносили туди розпечене каміння і сиділи там, зачинивши отвір. А потім вони нераз поливали гаряче каміння водою, щоб купатися й потіти в водяній парі. Від часу до часу, шукаючи охолоди, вони вибігали звідти до пливучої поруч студеної води і знову вертали до потільні. „Потім вони з насолодою курять свої люльки“. Так же само робили се, каже Геродот (IV, 73), і скити; тільки з водою поступали навпаки. Вони приготовляли потільню з кілків, щільно закритих ліжниками, і кидали до поставленої там посудини з водою розжеврене каміння.

Таким шляхом можна осягти кипіння води в якій завгодно посудині. Так, індійці-ассінібойни варять в звіриних шкірах, вложених до земляної ямки, і деякі племена на дальнім Заході варять так само в деревляних посудинах. Деякі останки дозволяють думати, що сей спосіб уживала колись і Европа. Народні забобони ще й тепер спонукають денеде подібним способом пряжити чи гріти молоко для симпатетичних, чи тайних знахорських цілей.

Так повільно люде спромоглися осягнути поняття про варіння, але варіння по теперішньому залежало від винаходу огнеопірного посуду. Зрозуміло, що, навчившися варити, людина працювала над посудом. Стародавнійшими посудинами були спершу самі природні річи. У бушмена єдиною посудиною є випорожнене струсеве яйце; в приокеанських країнах в ролі посудини виступає шкаралупа кокосового горіху; найпоширенійшою ж є гарбузова шкаралупа. Черепаха дає гаргалу, посудину на воду, а шкіра малих чотиріногих — водяний міх, чи бурдюг. Для такого бурдюга треба тільки, надрізавши на карку, здерти цілком шкурку і завязати вузлами кожу з ніг. Трохи більше уміння потрібне, щоб відлупити кусень кори з дерева для корита і зробити чашку з черепа, особливо з людського. Вже австралійці уміли заліпляти смолою щілини такої чашки й міцно прикріпляти до неї руків'я, чи держак.

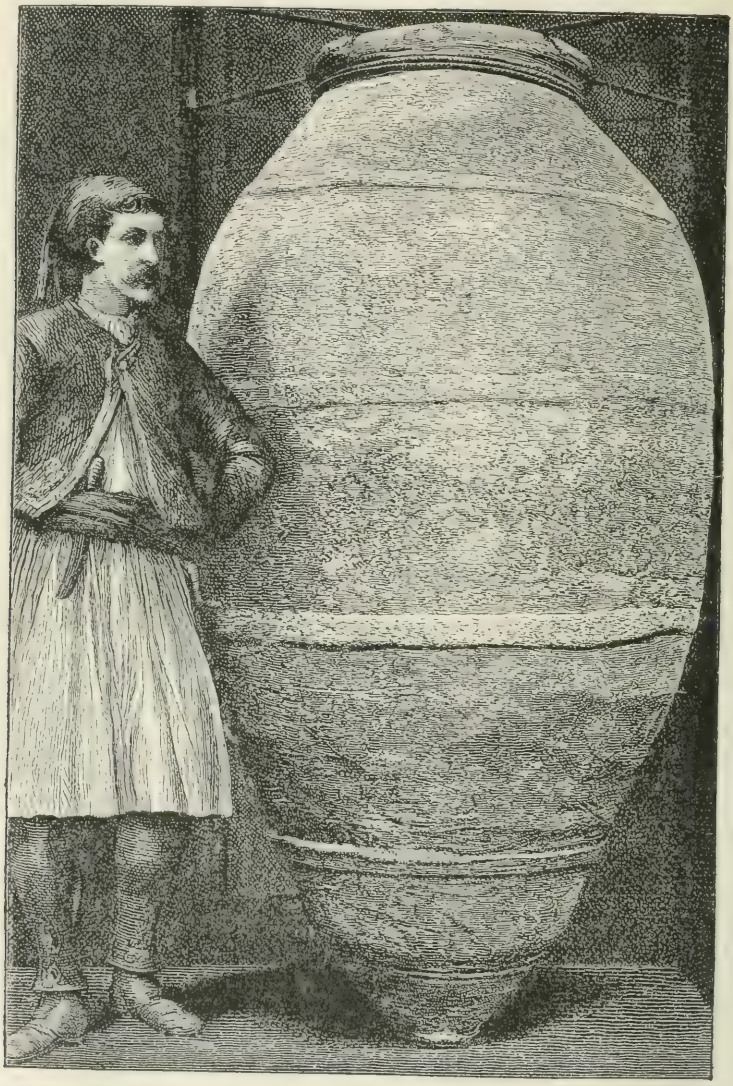


28. **Глиняна посудина зі слідами плетива.** (Mitchell: The Past in the Present.)

Мабуть саме подібні спроби обплести природні посудини і тим зробити їх переносними повели до виготовлення подібного легшого посуду з плетива чи вязання; може бути, що до сього спонукали природні овочі з їхніми лушпинними шкаралупами. Індійці воліли своїми скреблами виробляти такий посуд з дерева; африканці ж стали мистцями плетива. Більшість їхнього посуду ще й тепер складається з гарно, певно і навіть зовсім непромокально виплетених річей, для яких їхня батьківщина постачає придатні для сього трави й комиші. Розмочуванням і розколочуванням вони осягають щільного сполучення очок. На таких плетених блюдах подається не тільки кисіль чи кашу, але й молоко та ріжні напої. Се діється переважно в цілій Південній Африці. Але колись ся область мусила бути значно ширшою, бо й Одисея (IX, 247) говорить про молоко в „плетенім коші".

Коли вже при кістянім посуді доводилося думати про засоби конопачення, то кошики ще більше мусили спонукати до сього. Що при сім, крім смоли, вживалося також і жирної глини, можна вивести з Біблії, в якій згадується про конопачення „глиною й смолою" комишевого кошику Мойсея. Ми знаємо принаймні окремі двоякі факти, на основі яких можна уявити собі дальший розвій сього винаходу. Знайдено сліди того, що людина покривала як деревляний так і плетений посуд зверху глиною, щоби мати

таким чином спроможність ставити його на огонь без шкоди для нього. При сім можна було спостерегти, що огонь перетворює глину в камінь. Далі мабуть повстала думка обмазати плетену по-



29. **Глиняна посудина, амфора.** (Шліман: Іліяда.)

судину глиною з середини, щоби спалити плетиво на огні і випалити таким чином глиняну посудину (28-ий рис.). Таким чином добувалося горщок, а яко оздобу ще й кошевий рисунок на нім. Нарешті спробували виробляти менший посуд також і без помочи засудженої на пропаще форми, і в Африці жінки — все це раньше

належало до їхньої частини праці — набули уміння виготовляти вільними руками навіть великі й гарні посудини. В старім Єгипті ми вперше спостерегаємо вигідний винахід виконання сеї праці на деревлянім крузі, який вертиться довкола свого осередку, при чім гончарь обертає сей круг ще одною рукою. Сей рухомий столик перетворюється у гончарський верстак. Жиди так само вживали його і мали придатний для варіння, навіть поливаний посуд; не менше ж поширилося гончарство від раннього часу і в Південній Азії. В стародавніх культурних осередках Малої Азії Шліман знайшов велетенські глиняні посудини; колись сі зариті до землі посудини вживалося для тримання в них води й инших запасів (29-ий рис.). В печерах Франції, в яких знайдено сліди одночасно перебування там північних оленів і людей, нема ніяких останків глиняного посуду. Взагалі ж подібні останки розпросторилися по цілій Европі; але вони показують, що уміння працювати на гончарськім варстаті лише повільно посувалося з півдня на північ і схід; до східної Прусії воно зявилося не ранше, ніж християнство.

Виготуванням глиняного посуду запевнюється й уміння варити на огні. Відтоді людина стала иншою в своїм годуванню. Знову перетялося нитку, що сполучала людину зі звіринною ріднею. Новий винахід був особливо придатним для рослинної страви; він мусив вплинути й на розведення рослин. Але й се піднесення господарчого життя діється ще в области панування жінки; на неї впадає тягарь уживання нового уміння — мущина ж користається вигодами його. Одначе се вже останній здобуток сього роду; дальші знаходяться в области організації в ширших межах, а се є вже областю мущини.

30. Глиняний кошик вунів у Північній Америці. (Шурц: Історія первісної культури, 322 ст.)

Спогади стародавніх людей, особливо релігійні перекази, знають ще добу буйно змеленої яшної муки, піджареного ячменю й перемішаної з сіллю полби, спільна спожива яких означала спільноту життя; але в дійсности тепер вже варена каша, головна іжа римлян, стала знаменною стравою для кухні тої доби. Ще й тепер югославянин обсипає молоду зернами збіжжа; а стародавнє франкське право (Lex salica XLVI) вимагає, щоби кожний для доказу вступу в спільне володіння з якоюсь особою зїв спершу з трьома свідками кашу в домі сеї особи. Се є знаменною ознакою часу між добою піджареного ячменю і епохою хліба. Коли японець бажає означити життя первісної доби, він згадує про сушену рибу; жид говорить в такім випадку про прісний хліб і про неварене й нерозтяте, а піджарене цілком на огні мясо; в переказах і звичаях германців і славян таку ж ролю святочної страви каша. Для славянина властивою була переважно пшоняна, для північного німця й скандинавця — вівсяна каша. Але тим часом як ввезені чужі й смачнійші збіжжеві овочі останню і витисняли повільно за часу свят, вона все-таки ще й донині втрималася в списку страв на північнім сході. У Вестфалії і навіть

в Норвегії чужий риж витиснив сю кашу з числа святочних страв; рижова каша з сливовим узваром є там тепер весільною стравою у селян. А тролі (домовики) Норвегії жадають також своєї рижової каші з тріскою й ковбасою. Тролі знають, що належиться, бо сталою ознакою кухні нашого щабля розвою культури є те, що вона починає сполучати колишні часто навіть ріжні для ріжних полів харчеві засоби в одну щоденну нормальну страву, хоча їй і мало де вдалося осягнути того, щоби ся страва була щодня в своїм досконалім виді: поруч з нею виступають або з нужди або яко ласощі окремі роди страви, приготовані по стародавньому.

Ідеалом кухні тепер можна отже вважати кисіль чи кашу з додачею жиру та мяса й приправою з свіжих рослин або з соли чи солоди. Все це людина вживала й досі, але поодиноко й від часу до часу, так що надмірність одної якоїсь страви завжде викликала потребу в иншій; тепер же в порядним домі все це має зявлятися добре розваженим і поділеним на однім блюді, будучи приправою одно до одного. Ми пізнаємо далі низку національних страв, які наближаються до сього ідеалу. Справжнім взірцем сього являється головна страва африканських суданців, „аїш". Аїш приготовляється і тепер не тільки з муки розведеного муринського проса, але все ще і з зібраних диких трав. До них належать, крім згадуваного вже (на 16 ст.) вузластого проса зокрема види ростучої і в Европі „любовної трави", eragrostis. Муку вариться в кисіль, а потім поливають сиковим, по арабському все ще званим „калю", себто „листом", бо ся підлива додає переважно приправу з свіжих рослин. Але крім того в ній є мясна страва, бо для виробу її товчеться разом з листям, овочами, бобами і олійним насінням і приправляється чистою стравною сіллю або за відсутністю її відповідним продуктом з рослинної золи. Кисіль, чи кашу, і підливу подається в однім і тім же блюді, политі розтопленим маслом. Таким чином майже щодня споживається і рослинну й мясну страву разом; незріле ж мясо по стародавньому лишається святочною стравою.

Подібну нормальну страву знали вже й цивілізовані індійці; вони варили або збіжжа разом з локшеним сушеним мясом і вяленою рибою або ж і кашу з свіжим мясом. В сути такаж сама мішана їжа є нормальною стравою китайців. Основою є варений риж. „Тим часом вони зїдають кусничок сала, риби, а инші червонястий овоч . . .; крім того, подається якийсь рід городини, котрий вони їдять з иншої чайної чашки разом з рижем" (Осбек). Коли отже ґерманці їли вівсяну кашу з оселедцем чи тріскою, з ковбасою чи сливами, то і в цім ми пізнаємо зовсім той же самий кухонний лад, бо ковбаса є лише особливим переховуванням мяса й сала.

Таким чином винахід варіння повільно створив надзвичайно важну, досі дуже недоцінювану зміну в життю людини; завдяки їй людина перейшла до рівномірного, мішаного харчу, відповідними складовими частинами якого були плоди промислу як мущини так і жінки. Годі недобачати також і того, в якій мірі мусили від сього виграти спільність і єдність домоводства. Саме в Полінезії, яка

не знала уміння варити, повстало відокремлення полів за огнищем і трапезою.

Ся новизна повинна була вплинути й на зовнішні форми їдження. Чим близче до природи, тим виключнійше, розуміється, панувала рука. Мясна страва спонукала одначе руку озброїтися. Найстародавнійший спосіб їдження мяса є той, який і тепер ще уживають готентоти, бушмени й ескимоси. Вони тримають мясо з обидвох країв зубами й одною рукою; туго натягують його й перетинають його потім другою рукою щільно перед ротом. На вищім же, нами вже, розуміється, почасти знову покинутім щаблі уміння варити стало правилом розтинання мяса на дрібні кусні, придатні для вкладання до роту. Так подається мясо в Північній Африці та в Азії. При сім непотрібно і спершу не вживається окремого начиння для їжі. Приготовлене нерозтятим великодне ягня вже й у жидів було спогадом про стародавню минувшину; з умінням варити його замінило розтяте мясо. Але за те з введенням гострого начиння в західно-европейській культурі знову набула переваги нерозтята печеня. Тепер обидві сі форми страви стріваються на ріці Ляйті. Мадяр, утримавши в своїх вузьких штанях і своїм шнурованім жупані старе франкське убрання, зашмори якого стали оздобою, а в своїм скотарськім топорі — стародавню зброю, заховав також для нас старовину і в своїм ґуляші, себто в потятім перед приготовленням на куснички мясі з гостроприправленою підливою.

Згадуваний аїш в Африці ще й тепер їсться пальцями. Блюдо ставиться на землю, а їдці присідають довкола і виловлюють пучками одну за одною мясні грудочки. Потім умочується грудочку в підливу, що збірається на краю блюда, і розминається її там трохи, а далі ще надається їй в долоні відповідної форми раніше, ніж покладеться її до рота. Тому, що Нахтиґаль свого часу не мав ще потрібної для сього зручности, його сусіди були такими ввічливими, що розминали кусники й надавали їм потрібну форму і для нього. Якою би матеріяльною ні була певна діяльність, вона виховує одначе людину, прищеплює їй певні звичаї, які очевидячки сягають поза межі матеріяльної области. Те ж саме діється і з сею безпорадною, але все-ж-таки товариською трапезою. Вона вимагає обачности та ввічливости, і дотримання їх стає звичаєм.

Звичайність каже сьому африканцеві при трапезі не поспішати, бо його поспіх був би невигідним иншим. А споріднена з сим ввічливість жадає також, щоби по їжі він виявив свій насит виразними знаками, яких не радять більше вживати німецький Кнігге та инші автори гречного й чемного тону. Значно важнійшим був розвій звичайности в иншім напрямі. Обачність до товаришів за трапези жадає чистоти рук. Природна людина, правда, охоче скаче до води для прохолоди; але ся унада до купання зовсім не є ознакою природного нахилу до чистоти й охайности. Відсутність такого нахилу у дикунів навпаки у багатьох рас навіть остільки дається в знаки, що се дуже заважає при встановленню барви їхнього тіла. Те, що видно на бурих тілах готентотів і бушменів, зовсім не завжде є їхньою шкірою. Але ось з поширенням сього

способу трапезування повстає зовсім неминуча потреба миття принаймні тих частей тіла, якими їсться страву. Широко розпросторений звичай обовязкового миття рук перед їжею є кроком до охайности та ще не є доказом її.

Але ся оправдана дбайливість поступила також ще о крок далі; або може вона зробила сей крок одночасно чи навіть і раніше. Вона викликала у більшости народів виразний поділ праці між правою й лівою рукою, дозволяючи лише правій брати страву і лише лівій виконувати інші низчі послуги тілу. Тому Нахтигаль завважає з сього приводу: „Ліву руку зовсім не шанується". Багато народів до певної міри мовчки погодилося між собою що до сього. Звідси ж повстала, розуміється, і перевага одної руки, що не є природним і не має зовсім аналогії серед звірів. Цілком зрозуміло, що й для привітання простягалося тільки трапезоздатну руку, що праці, які вимагають чистоти, як згодом рисування й писання, виконувалося звичайно тільки правою рукою. Дуже правдоподібно, що та ж сама причина викликала повільно подібний поділ праці рук у всіх народів, але не вияснено, чи сей поділ повставав від самого початку скрізь однаково.

Східноазійські народи, хоча й осягли того ж самого способу варіння, але пішли трохи иншим шляхом що до форми їдження, не тільки уживаючи паличок при їжі, але почасти й розділяючи страви поодиноким особам в окремих чашках. Китайські робітники, по спостереженням, за їжі тримали лівою рукою коло рота чашку і всовували те, що було в чашці, до рота правою рукою, озброєною двома паличками. Навіть у мандаринів зовсім не було иншого начиння для трапези. Поруч з вигаданим вже для инших цілей ножем ложка була першим їдальним знаряддям. Вона стала потрібною, коли головною стравою стала каша рідша за рижової; їдальна ж вилка є найпізнійшим столешним начинням.

12. Осолода життя.

Коли ми тільки тепер приступаємо до річей, яких людина шукала зза їхнього смаку або задля своєї осолоди, яко приправу, потребу в якій викликала простота її харчевих засобів, то наша система тут знову-таки не є хронологічною. В дійсности людина напевно ніколи не шукала за харчовними зернами пильнійше, ніж за ласощами. Сей напрям її змагань має свої аналогії з усіх боків її істоти. Розведення збіжжа надзвичайно повільно й невпевнено набувало права горожанства навіть у тих народів, котрі тепер являються носіями збіжжевої культури, а розведення тютюну протягом найкоротшого часу поширилося аж до середини Африки.

Певно найстародавнійшим засобом осолоди в узчім значінню був харчевий запас відкладаючих мед комах. З такою ж самою пристрастю й витривалістю, лінивою клопітністю й вигадливістю, з якою тепер безоглядні хлопчаки розшукують чмелині кубла або ловлять самих чмелів зза їхньої медової торбинки, скотарські племена й народи, що живуть найденою в природі стравою, шукали за солодкою стравою бжіл, а слава багатого медом краю означає для нас завжде одночасно й становище його мешканців. Багатими

медом за старовіку вважалося поодинокі країни, в яких армії не могли б пройти вперед зза численних бджолиних роїв. На мові історії культури се означає необроблені країни з мандрівним насенням.

При сім зовсім не виключено одначе, що первісна людина, саме шукаючи за харчами, знайшла сі ласощі, які були для бідолахи найулюбленійшою стравою. Оскільки ми пізнали людину яко старанного ловця комашиних личинок, є дуже правдоподібним, що вперше увагу людини на солодку бджолину страву звернув бджолиний приплід. Ми ще довго не сміємо собі уявляти людину такою вередливою, щоби зза одного вона відкидала инше. Та пригадавши собі, яку масу безвартісної пліви мусила приймати до себе папоротноїдна людина, щоб здобути з неї хоч якусь харчовну вартість, ми вважатимемо найправдоподібнійшим те, що первісна людина, наслідуючи в цім часто спорідненого з нею своїм способом життя медведя, не відділяла меду й личинок від стільників. Навпаки, для неї ся цілість давала і наповнення шлунку й насолоду. Бджолине жало ледві чи було для людини непереможною перешкодою. І чмель також озброєний, одначе ж чабанята без особливої небезпеки забірають його стільники, а крім того так високо вартісна для австралійця бджола його батьківщини є, наприклад, без жала. Він шукає за її кублами так само, як молоді чабани за чмелиним, стежачи за нею за часу збірання нею меду, доки де побачить, до якої ямки вона зникає. Потім удар по землі прозраджує прижатому до неї уху, чи там дійсно є життя чи ні. Таким чином австралієць з топором переслідує бджолу й на дереві, яке вона йому вкаже. Він робить її зрадницею, піймавши її безборонну й наліпивши на неї пушинку. Так приблизно маємо ми уявляти собі те бортництво первісних народів, невірно назване пчільництвом чи пасішництвом, котре у литовців і славян процвітає й досі, тим часом як у инших народів воно підупало.

Жидам за часу, коли вони ще кочевали подібно до бедуїнів, приписується змагання до багатої медом країни. А в класичнім старовіку медові країни починалися поза Дунаєм і в Скитії, себто поза межами тодішньої культури. Там шукалося за бджолами в скелях і дупчастих дубах: там же знаходилося знову-таки чудові пасовища в безмежних липових лісах, котрі від Дунаю йшли по спадах Карпат і досягали напевно Чехії, яка в своїх диких липах на камінистих верховинах середньої вишини має ще свідків тої рослинности. Багатство воску і меду в Литві, чим славилася ся країна, ще в 16-ім столітті будувалося, по свідоцтву Франка, на диких бджолах. Коли за середньовіччя в Чехії й Німеччині як раз на найбіднійших людей накладалося медову й воскову данину, се означає, що й вони все ще мусили шукати задоволення потреби в сих річах по лісах. Тільки справа стала складнійшою, бо тепер уже не всяке бджолине кубло належало кожному, хто його знайшов. Навпаки вже старі германські закони встановили ту засаду, що перший відкритель бджолиного кубла міг означити дерево і таким чином привласнити те, що воно приносило. Нужда, яка повстала з сього для зобовязаних постачати згадану данину, могла повести до того, що вони стали забезпечувати потрібні бджолині

борті коло хати. Перший бджолиний борть-улій повстав правдоподібно тим шляхом, що людина, знайшовши дупчастий сук, в якім бджоли мали свої стільники, обпилювала його зверху й знизу і виставляла коло свого дому, щоб завжде знову мати спромогу діставати з нього мед і віск, бо наслідком зросту випалювання лісів на нахідку в лісі годі було більше сподіватися. Одначе се пчільництво, яко заняття маленьких людей, сіромах, не було в пошані, звідки походить також і прислівя: „Бджоли добре водяться тільки у голоти". Хоча сим почалося розведення бджіл, властиве пчільництво, одначе в старовіку, як і в середньовіку зовсім не було того розуміння сеї справи, яке має теперішній бджоляр. Стародавні люде говорили так само впевнено про батьку-отамана бджіл, як ми — про „матку"-царицю, і стародавні збірники законів, навіть ще й „швабське свічадо", вживають зовсім невідповідного до сути справи поділу бджолиних роїв.

Коли спершу мед був пожаданим харчевим засобом, то за доби варіння він став найулюбленійшою приправою до мішаної їжі. Принаймні його вимагала святочна страва; медом поливалося пшоняну й манну кашу, ним мастилося плескувате печиво або його примішувалося до такого печива. Так повстав медяник, який ми тепер зовемо пірником. Але помимо сього потреба в приправі спонукала шукати задоволення її в тубільній рослинности, бо у раннього середньовіку не було майже ні одної з усіх теперішніх приправ. Зі списку огородини, яка росла в кухенних садах Карла Великого, ми бачимо, що ми тепер зневажливо топчемо ногами копи рослин, високо цінених нашими предками і уживаних ними для приправи до їхньої каші. За деякими з сих рослин ще ж і досі залишилася слава їхньої цілючости, і в кожнім разі їх знову уживається щовесни, за часу, коли наші предки вже нетерпляче чекали на свіжу прозелень. Тепер сю городину витиснили й засудили на погорду чужі рослини, та і з сих останніх деякі зазнали вже знову такої ж самої долі. Але назва пряноцїв чи коріння переходила з одної городини на иншу, яка що разу служила приправою до страви.

Солодкуваті, хоча й нерівновартісні з медом, соки постачали в тропічних країнах цукровий очерет, а в инших місцевостях весінні соки дерев: клену, берези і т. д. Сі соки були колись такими цінними для людини, що славяне й литовці назвали першу весінню добу по сим деревам, які що разу знову щедро давали свій напій.

У багатьох з сих соків і солодостей людина, як тільки вона здобула спромогу переховувати їх в начинню — хоча б се й були лише звіринні шкіри, — відкрила надзвичайну властивість. Вони шумували, і хоча вони від сього й не ставали смачнійшими для непризвичаєного ще піднебення, але спожива їх оглушала людей і доводиться просто лише зазначити те, що людина на цілій землі, оскільки ми її знаємо, завжде мала нахил шукати сього одурманення та його сумнівної приємности. Пянкі напої найріжноматнійшого роду, вироблені почасти зовсім некультурними народами, поширилися майже по цілій землі, а коли їх де будь нема, то заміна їх чимсь иншим найвиразнійше показує, що для людини важним був саме

сей їхній пянкий і ослабляючий вплив. Так, пянкого напою не було саме в области, де поширилася спожива тютюну.

Пянкий напій, як ми покажемо далі, зовсім не є винаходом і ознакою надкультури — до речи: сю назву дуже невлучно вибрано! — але все-ж-таки відповідна потреба є прикметою переходу людини до певного щабля культури, хоча прояви його й можна вважати скорше за крок назад. До споживи смачного меду поруч з людиною здіймається й хижа звірина — але вона не йде далі: тільки людина одурманюється й шукає від часу до часу одурманення, і саме, всупереч загально поширеному погляду, на низчих щаблях значно більше ніж на вищих.

Може, часте порівнання нами людини з звірями наблизить нас до зрозуміння сього дивного й, як здається, понижуючого явища. Адже ж ми навіть і звірині не заперечуємо свого роду німого думання; а з думками звірина наслідує також і рід та спосіб їхнього упорядкованого сполучення. Инша річ з людиною, відколи вона уживанням першого знаряддя створила те, чого вона не могла природним шляхом ні здідичити ні передати в спадщину, бо створений нею додаток до своїх орґанів, знаряддя, лежить поза нею, окремо від її орґанізму. Відтоді людина взяла на себе — на наш теперішній погляд — незначну, для неї ж того часу зза новизни велику й напружену духову працю. Від того часу розчленена людська думка неначе піднесена нога йшла попереду тілесних ніг; людина відступала назад, не знайшовши в послідовности думок бажаного місця, куди можна було би ступити; людина ступала нарешті тілесними ногами далі, коли вона гадала, що знайшла таке місце, і потім знову, відступаючи напомацки назад, шукала причини помилки, коли все-ж-таки вона проти обчислень помилялася. Се може бути вільним і легким, для того, хто здідичив се шляхом довгого унаслідування, а не для того, хто його вперше пробує. І, одначе, людина мусила колись стояти в початку такої діяльности, бо за яку б знаряджену ми не вважали новостворену людину, знаряддя саме тому й є знаряддям, що його не створюється разом з нею. До того ж прилучається сталий, хоча й дуже повільний поступ зовнішнього життя; а сей поступ означає зріст пеклування про життя, що лягає тягарем важкої мислительної праці на людину, яка змагається до поступу. Хто не знає хоча б одної з несчисленних невдач, якими кінчилися найблагороднійші, здається, спроби підвести на вищий щабель культури людину, уроджену на низчім щаблі? Завжде в таких випадках зріст пеклування являється для такої ущасливленої людини незносним тягарем, важчим, ніж позбавлення відповідних благ культури. Сотні таких людей потайки покидали сі блага разом з убранням і знову знаходили своє щастя в своїй голизні. Щастя — не обєктивне, а субєктивне явище, і культура сама по собі також не є щастям. Ми мусимо отже всій вартости розглянутих нами здобутків людства протиставити рівну ж вартість духової праці.

Людина відчуває її зі свого боку яко справжню працю, якою б турботною назвою її ні називалося, і людина хоче відпочити від сеї праці або позбавити сю працю її турботного жала. Легкий

хміль не заважає вже виконаному вчинку, але він увільняє людину від муки помислів, що лежать між ухвалою й чином, він одвертає дух від тяжких турбот і дає йому спромогу насолоди хвилиною спокою; ось що обіцяє людині спожива пянкого напою. Один наш знайомий зовсім перестав був курити від свого студенського часу. Під старість він зазнав тяжких ударів долі й надмірних турбот; — він став пристрасним курцем. Північні індійці не вміли виробляти ніякого пянкого напою; за те вони курили тютюн. Кожний народ шукав якого будь засобу позбутися турбот і знаходив його, коли тільки природа зовсім не відмовляла йому в цім.

Таких засобів було й єсть так багато, що ми й не думаємо їх вичерпати тут. Ми наведемо тільки кілька прикладів, знаменних для сього боку людського життя. В пальмовій смузі, зокрема в пустинях і степах Північної Африки, але і на півдні над річкою Замбезі просвердлюється пальму й з перешумованого соку її добувається пянкий напій „лагбі". Теж діється і в Фецані; лише мароканець вважає сей шкідливий для овочевого дерева спосіб за гріх, і надзамбезці свердлять для здобування соку віяльну пальму (borassus). Північнійші уніори приготовляють подібний напій з зелених овочів писангу, чи банану, облитих водою. В батьківщині східних арійців з невідомого нам тепер зілля вироблялося дуже улюблений там пянкий напій, званий гомою, а в Індії пізнійше сомою. В Індії не було сього зілля; арійці, переселившися туди, мусили змінити багато всяких своїх звичаїв, між иншим вони не мали більше спромоги і вживатися сомою. Але, як се завжде буває, сей напій жив далі в культі і його славилося в пісні; одначе згідно з невблаганою дійсністю він незабаром зовсім перестав уже бути людським напоєм, а став улюбленим напоєм богів, а нарешті й то тільки тих богів, які набули значіння не в новім лише краю, а були вже провідниками народів за їхнього вандрування. Вірний спогадам минувшини індус уважав отже припусним уявляти собі свого Індру непоправним гультяєм, сомажником, нерозлучним з його коновкою, а часто й пяним. Те ж саме діється і з „кавою" полінезійця. Її приготовляється з жуваників коріння рослини piper methisticum, розбавлених, чи насичених водою. Проціжений сік викликав поганий хміль; але сей хміль зза рідкости улюбленої рослини призначалося „панам". Такий спосіб виробу напою нагадує нам ґвіянських індійців в Америці. Вони пекли своєрідний хліб з коріння маніоку чи кассави, розжовували його і поливали жваники гарячою водою в дупчастім прикорені. По трьох днях шумування се квасне „пайварі" освіжає, а при споживі в більшій скількости й тяжко пянить. Ще міцнійшим є у тих же самих індійців напій „пайва".

Маньок одначе вже розводилося, і може здатися, ніби тим самим пянкий напій взагалі сполучений з землеробською культурою, тим більше, що його дійсно можна добувати з усякого збіжжа. Але сьому суперечать як наведені вже раніше приклади, так і широке ужиття — для тої ж самої мети — меду. Вся область дикої бджоли створила з тих народів, що блукали по ній, питунів м е д у, при чім назву напою „мет", чи мед, яка спершу скрізь, а у славян ще й тепер є спільна з назвою бджолиного меду, не треба злучати

занадто односторонно з певним способом його виробу. Вже в західній Азії у кочевного населення є улюбленим напій з меду, води та якого небудь коріння. До сього можна було прийти тим легше, що сам лише мед, спожитий у великій скількости, стає сутяжним для шлунку. А як тільки його розчинялося водою, шумування долучалося до напою вже саме.

Від згаданої східної Африки до Скандинавії і від азійського степу до Ґаллії мед чи медове вино було скрізь поширеним напоєм, доки тут не утворилося населення, головним харчевим джерелом якого стало постійне рільництво. Медову конов можна тут уважати за гербовий знак пастухів, як пізнійше пивна коновка стала гербом землероба; та навіть там, де незабаром за розведенням збіжжа наступило виноградництво, утрималися знаменні прикмети первісного часу, сліди пиття меду. Стародавній грецький Кронос був, здається, другим Індрою, вдатним медопийцею; аджеж він, як се показав Ген на основі одного орфічного уривку, часами, коли не звичайно, відпочивав лежачи під дубами „пяний від меду" — образ скотарів того часу. В одній стародавній легенді, матеріял якої стародавнійший, ніж матеріял Іліяди, героїв частується напоєм з „води й меду".

За межами Греції одночасно з бджолиною країною починалася також і медова країна. Аристотель знав, що іллірійський народ витискав мед зі стільників і виробляв з нього виноподібний напій. Страбон знайшов, що в Ґаллії напій вироблялося з одного боку зі збіжжа, а з другого боку з бджолиного меду; в останнім випадку готувалося отже справжній мед. У гуннів, котрих Приск відвідав у теперішній Угорщині, так само істнували обидва напої, але мед уважалося за знатнійший. Та й ґерманці зявилися до теперішньої Німеччини, незаперечно, медопийцями, і коли вони повільно перейшли до яшного напою, то се було спершу напевно, як і у гуннів, малоцінною нужденною заміною; він мусив бути цим вже тому, що походив з жіночого промислу, а добування меду було мужеським промислом. Плуг витиснив бджолу, а тоді зявилося пиво, німець вибачив тоді сьому напою його низьке походження. Довше утрималося пиття меду у північних ґерманців, литовців і славян.

Уміння виробляти такий напій зі збіжжа люде могли осягнути, розуміється, лише дуже повільно здіймаючися зі щабля на щабель. Ми бачили, що ірокез за своєї подорожи розмішує маїсову муку з водою й підкріпляється сею мішаниною. Такий же напій вживають звичайно негри в Борну, примішуючи до своєї питної води грубо зтовчених круп муринського проса; „сим добувається" зазначає Нахтиґаль: „дуже освіжаючий і приємний напій". Досить було, розуміється, лише виготовити більший запас таких напоїв, щоб спостерегти процес шумування, а потім і ті обставини, за яких сей процес давав найбажанійший наслідок.

В цілій східній Африці аж до півдня діється те ж саме і скрізь, де розводиться муринське просо, виробляється під ріжними назвами й майже такий самий напій. В середній Африці широко розпросторилася назва його „помбе", і Лівінґстон в особі доброго

князька племени маренґа пізнав такого помбепийцю, якого можна було б показувати і в Європі. Сей князь пив щоденно і по змозі цілу днину, а помбе що разу знову впливало на нього. Виріб сього напою означає вже певний поступ в броварництві. Лише з половини сорґового зерна виробляється зразу ж муку, другу розмочуються до покільчення і потім товкмачиться. Потім усе це двійчи чи трійчи вариться й проціжений відвар ставиться для шумування; нарешті сей напій наливається до плетеного посуду й пється крізь очеретину. Племена абанту й бечуана виробляють той же самий напій; останні називають його бойальвою, а мателеби — йоаллою. Морові сей кисленький напій з запахом свіжого хліба здався дуже приємним.

Можна отже сказати ось що: куди тільки розпросторилося в Африці просоводство, там існувало вже й за найнизчого культурного щабля до певної міри броварство. Розуміється, се було так і в Єгипті. Але в Єгипті вже за доісторичного часу південні роди збіжжа витиснилося рослинами поміркованої области. Чи спинилося від сього броварство? Розуміється, ні. Навпаки, як ранше всеможливі овочі вживалося для виробу пянких напоїв, так і з нового північного збіжжа спробувалося виробляти їх старим способом; — таким чином, отже єгиптяни, оскільки нам відомо, перші почали пити яшне пиво. Одначе всі сорти пива, про які ми тепер говоримо, треба уявляти собі не яко хмелеве пиво, а яко щось вроді невідстояного білого пива.

Памятники й письменники свідчать про гойне вживання пива старими єгиптянами, які зовсім не були смутним або аскетичним народом. Про єгиптян в рільній долині Геродот твердить навіть, що поруч з водою вони знали тільки один напій, а саме „яшне вино". Діон оповідає, що вони дуже любили сей напій, і вино не витиснило сього напою серед біднійшої верстви населення. Сей напій звався „цитос". Та сі мешканці рільної долини, яких Геродот справедливо зове найінтеліґентнійшими людьми, зробили навіть дальший крок у броварстві, приправивши свій напій цукровим корінем (siser, sium sisarum L.) і гірким лупином; — як би вони знали хміль, вони напевне вигадали би пиво вже перед трьома тисячами літ!

Як тільки до докельтського населення в Іспанії проникає, мабуть в зовсім невеликім розмірі, розведення збіжжа, ціла Іспанія стає країною пива, і вже аж за часів Страбона туди несміло досягає вино. Ліґурійці в горішній Італії також були пастушим народом, який пив яшне вино. Та й цілу Европу й передню Азію, оскільки туди доходила хоча б напіврільнича культура, ми мусили б назвати країною пива, як би до них не врізалися клином греки зі своїм виноградом і виноробством. Але поза Грецією вже тракійці й фриґійці, як показав Ген, не відмовлялися від пива, а Ксенофонт пив його навіть у вірмян і знайшов його досить смачним. Тут ячмінь плавав ще в напої, і напій пилося як в Казембі крізь очеретинки. Угорщина за часів вандрування народів належить ще до числа пивних країн, оскільки щоразу нові зайди-варвари не воліли краще навіть меду.

Кельти в Ґаллії почали виробляти пиво одночасно з поширенням рільництва і вони були в цім попередниками ґерманців, які довше трималися своєї медової води. В Іспанії пиво мало назву cerea; Пліній називає його поширеною формою сього слова cervesia. На початку нашого літощоту рільництво ґерманців, спершу на заході коло римської границі, трохи зросло; тоді Тацит називає напоєм ґерманців також і яшне вино, якого Цезар ще не згадує. Лише пізнійше сей напій спромігся проникнути на схід і на захід. Існує гадка, що німецьке слово Bier походить від латинського bibere, пити, а уживане на півночі слово ель (Öl, ale) — від латинського oleum. Стародавні прусаки на сході в девятім столітті ще не знали пива.

Ми набуваємо вражіння, що деякі види збіжжа, оскільки се дозволяло повітря, вандрували разом з певними расами. Для винограду підсоння поставило значно узчі границі. Але і в межах сих границь він не міг вандрувати разом з народами в такім значінню, як збіжжа. Ми знаємо, що навіть мореплавці стародавнього часу при більших подорожах часово висідали на суходіл і лишалися там доти, доки шляхом розведення знову не розмножався останок запасу їхнього збіжжа. В сприятливих випадках на врожай ячменю не доводилося занадто довго чекати. Таким робом і ловці та пастухи при шуканню за ліпшими ловецькими краями затримувалися зовсім не надовго, коли жінки на якімсь місці переховували своїх дітей і хутенько засівали кілька грядок ячменем. Але садити овочеве дерево чи виноград за такої подорожи нікому не могло впасти на думку; отже ніхто не міг також брати їх з собою в таку мандрівку. Тому ся найновійша культура лише зовсім иншим шляхом могла поширюватися від одного народу до иншого. Границя полби в середині Німеччини і досі лишилася там, де її проклали римляни; а жито й овес не вийшли поза межі свого роду; але за часу переселення народів виноград почивав ще яко дикий кущ ягід, і він замандрував аж тоді, коли народи стали осілими, і проник поза свої межі від одного такого народу до другого; він не потрібув жадного иншого носія крім своєї слави, яку зокрема створили йому греки й римляни.

Область, в якій ми можемо шукати первісної батьківщини винограду, невелика. Европа за виїмкою Греції, як показує історія, не могла бути таким краєм; так само й Африка, Східна Азія та Індія, а з передньої Азії як південна (аравійська), так і північна (туранська) степова область. Лишається отже Мала Азія, Сирія і Закавказзя. Тут ще й тепер знаходиться дикий виноград, і він розпросторювався мабуть у відповідних місцях по всій цій области, так приближно, як наші дикі овочеві дерева, будучи тубільними, не ростуть одначе скрізь. Коли жиди з аравійського степу зявилися в Сирії, вони знайшли вже виноградництво у осілого первісного населення і, покоривши се населення, вони самі стали розводити виноград. Відтоді вони надавали дуже велике значіння саме виноградництву. Ми нічого не знаємо про яке будь броварництво у жидів; як тільки вони, ще яко кочевники, запанували над культурним нарідом, вони зразу ж перескочили від меду до вина.

Сим самим вони найнаочнійше відокремилися від споріднених з ними племен, які зостались жити пастухами в степах і погорджують вином яко ознакою культурного невільництва, до якого попадає також і пануюча кляса, як тільки вона стає осілою. Так, наприклад, сю ріжницю виявляло невеличке кочевне племя рехавіїв (кн. Еремії, р. 35) ще за часів загину племени Юди; се племя ніколи не були осілим і погорджувало напоєм мійських мешканців; зовсім так само погорджували й неосілі ще німці вином римлян.

Нема сумніву, що перед жидами носіями виноградництва були финікійські племена, а від них воно могло перейти й до Єгипту, де воно поширилося місцями серед багачів, тим часом як нарід і далі пив собі пиво. Пиття нерозведеного вина не могло замінити звичайного освіження ні тим, що перейшли до нього від пива, ні тим, що доти пили мед; тому вино скрізь було свого роду есенцією, з якої відповідний напій виготовлялося, лише розбавивши її водою.

Що до Европи, то лише в Греції вино зявилося за доісторичної доби. Тим часом як догелленістичний Кронос, коли можна тільки довіряти пізнійшим переказам, любить ще мед, гомерові герої, поклонники Зевса й Аполона, пють вже вино. Ми не знаємо ніякої доби збіжжевого напою, і Геллада завжде ухилялася від нього як від чогось варварського. Одначе, по думці переказу, вино завів не Зевс і не Аполон, а якийсь чужий захожий бог, який переходив від народу до народу, не належачи до жадного з них, але знаходячи скрізь гостинну стрічу. Гелліни для пеласгічної Греції були не новим населенням, а лише орґанізацією під пануванням войовничих ватаг чи племен зпоміж первісного населення. Ті заховані в переказах факти вказують отже на те, що вино істнувало там вже тоді, коли зявляється се геллінство, себто належало ще до того догеллінського культурного круга, представницею якого в грецькім культі можна вважати Деметру. Який же ч у ж и й народ заніс його тоді до сього краю? Всі доведені здогадки вказують на финікійців, які вже задовго до геллінства орґанізовували в Греції працю тубільних сил довкола своїх закордонних купецьких контор, чи факторій.

Звичаї релігійного культу завжде дають певну провідну нитку. В Греції вино мусило наслідувати дуже скоро по заведенню північного збіжжа; мертвим і богам одночасно дарувалося мед і вино. А в Римі, по свідоцтву Плінія, стародавнійший — представлений там так званим законом Нуми — релігійний звичай виключав вино з таких жертв, забороняючи окропляти ним жертовне огнище. Староіталієць відносився отже до вина так само, як рехавій, а пізнійше старогерманець. Але за часу Софокла й Геродота Долішня Італія була вже країною вина, повною одначе вже й грецьких колоній. Таке переселення, яке мало на меті утворення певних і сталих осель, сприяло перенесенню виноградництва.

Звідси виноградництво проникло на північ до Ломбардської долини, і здійнялося на Ретійські гори, просякло до Вальтелліни й Тироля. Авґуст і Віргілій були поклонниками саме сього вина. Вже за часів пізнійшої республики Італія привозила на свій ринок

збіжжа з провінцій, а сама перейшла переважно до виноградництва, щоб одночасно виробляти вино і для вивоза. Ся торговля підготовляла й розпросторення винограду.

У Франції матеррю виноградництва є колонія малоазійських греків, Марсель (Massilia). Звідти воно пішло далі, спершу шукаючи все лише укріплених торговельних городів, будучи більше мійською, ніж сільською галуззю культури. Завоювання Цезарем Галлії не лишилося без впливу: за першого століття імперії ціла Франція стала вже виноградною країною. Вино приваблювало своїм смаком, а також і наживою, бо спершу воно було лише засобом осолоди для багачів. Торговлі ним заважала трохи мала тривкість південних вин, і знаменним є те, що спершу вживалося знову таки зовсім тих же самих засобів переховування, якими колись люде навчилися зберегати на довший час мясо: вина варили, курили й приправляли корінням. За таких же самих обставин поширилося виноградництво майже в усіх країнах Південної Европи. В Мароко й Іспанії воно досягло берега Атлантичного океану. Аж до рогу Спартель в Мароко, що ранше звався Ампелюзією, себто винним рогом, виноград занесли, кажуть, безпосередно фінікійці.

За доби римлян вино перейшло, правда, поза Райн, але виноград, як тепер виясняється, туди не проник. Розпросторення його туди настало лише аж за часу франкських королів з роду Меровінгів. Італія, власно кажучи, заздрила виноградництву своїх провінцій, бо вино виявилося чудовим засобом приваблювати до себе в достатку доходи з пограничних варварських країн. Римлянська торговля вином нагадує новітню торговлю ромом серед індійців, і народи, які зрозуміли значіння сеї торговлі, ставили опір ввозу. Коли Угорщина стала римською провінцією, під назвою Паннонія, тоді виноградництво розпросторилося і туди.

Цілости культури не дається задарма; володіння нею є конче сполучене з низкою щаблів праці. Поодинока ж зброя з її знарядження, яку культура може подарувати комусь, для її носія, коли він не вміє зробити її засобом свого пеклування, є або зовсім безвартісною, або навіть і небезпечною в тім значінню, що може обернутися проти нього самого. Ніколи не прийде на думку поясняти винництвом таку своєрідно високу культуру, яка розвинулася саме в означеній ранше виноградницькій области, наприклад, культуру Палестини й Геллади. Але в гурті впливів і причин і йому належить своє місце. Жиди й греки однаково зобовязані ним фінікійцям; тільки жиди більше перебрали й менше самі доробили, бо їхню самостійність рано знищено. Протилежність земного й небесного, яку ми сполучаємо звичайно в своїй уяві з назвами сих народів, зовсім не відріжняла їх, доки жиди самі були суцільним, живим народом. Лише побідні змагання жерців-ства до кастової окремішности, знищення царства і верховодження касти жерців створили й поширили теологічний присмерок довкола народу, що колись споживав багато земного щастя і знав радощі життя, як і всякий инший. Ще в „Книзі суддів" можна бачити, як в процесі свого створення сей народ вів героїчну

боротьбу, а з „Пісні пісень“ можна відчути до якої міри веселої життєрадости, до якої висоти ніжних почувань піднісся його дух на основі того щасливого істнування. Тут отже він стояв значно близче до греків, ніж се звичайно уявляється. Але обидва сі народи, хоча й яко молодчі члени, представляють культуру південної поміркованої области, яка хоча й поширювалася від тисячеліть, але в такім вигляді певно вперше була на землі, бо тут вона будувалася на сполуці всіх успіхів, яких лише поодиноко осягнули народи поза сею країною. В цій уперше за життя людства на однім і тім же місці накопиченій сумі здобутків культури вино грало значну ролю.

Зовсім не байдуже те, що ми в цій культурній области вперше знаходимо людину з мішаною стравою, приготованою завдяки певній організації без зайвої затрати сил і часу. Ми побачимо далі, що й звіринне царство причинилося до сього способом, подібним до упорядкованого розведення рослин. В цім відношенню ся культура, незалежно від порівнання доб, випередила й перемогла подібну культуру, що розвинулася на суходолі червоношкірних, на узгіррях середньої Америки. Ся остання не осягла долучення звірини до упорядкованої кухні людини; тому поруч з усією її красою на ній лишилася пляма каннібалізму, тим часом як зі східної культури могла повільно зрости ідея непорушної вартости людини. Годі недоцінювати й того, скільки вишколених в пеклуванню про харч людських сил увільнилося для инших завдань завдяки упорядкованій страві. Аджеж не тяжко оцінити вплив засобу насолоди, який споживали сі увільнені сили. Як би се ні здалося простим і грубим, але, розуміється, дуже важним було те, що пили ситі люде: кисле „помбе“, чи летючійший сік, який легче зворушував їх, освіжав тіло й спонукав дух до веселої гри.

В кожнім разі вино було співчинником сеї культури і тому воно сполучене з нею. Поодинока людина могла його надуживати, але для культури, з якою вино зросло, воно лишилося благодаттю. Грек уживав його лише яко приправу до води; практичний римлянин умів обраховано використати навіть гірший виріб — оцет, назву якого всі народи перебрали з Рима або Византії; римський легіонер носив його з собою, щоби з усякої води виробляти здоровий і освіжаючий напій; навпаки поза межами сеї области доводиться бачити майже завжде надужиття яко первісний рід споживи вина. Від германців отже походить звичай пити *неразведене* вино й споживати замісць освіжаючого напою його есенцію. І се можна пояснити ще зимнійшим підсонням, аджеж і ми властиво не зреклися сього.

Посудом для вина на Сході все ще служила стара звіринна шкура, вироблена *міхом*. Греки також уживали ще міх з козячої шкури, але поруч з сим вони уживали вже й глиняний посуд. Переховувати вино в деревлянім посуді римляни навчилися лише аж у кельтів, що жили в багатих лісами місцевостях.

Область винництва утворює собою остров серед західної половини старого світу. Але найзнаменнійша риса сього острова є не у володінню пянким напоєм і не звичка населення до нього, а

лише в роді сього напою. Знаменним є лише те, що була окрема рослина, яку розводилося тільки для сеї мети. Поза східною межею сеї области ми зараз же звичайно знову бачимо, що людина вживає для виробу такого напою свої харчевні рослини. Вже від учасників походу Олександра Македонського Захід довідався, що індуси виробляють з рижу напій, подібний до яшного пива. Але не тільки в Індії, а і в усій области розведення рижу діється те ж саме, хоча вироблений з сього збіжжа сивушний напій і стоїть на дуже ріжних щаблях досконалости, досягаючи нарешті якости арика. В области цукрового очерету діється майже те ж саме; поруч з араком зявляється ром. Маїсове пиво знали також і стародавні месиканці, але культура американського узгірря була знову подібна до области винництва в тім, що вона виробляла з ріжних родів агави окремий напій „пульке".

Наше зіставлення неповне, але і його досить, щоби показати, яким обмеженим був погляд стародавніх греків, ніби „варвари" готовили свої овочеві напої, пробуючи наподобити їхнє вино. Навпаки, в цім всі люде йшли лише тим же самим шляхом; тільки засоби, о які вони спіралися, були причиною ріжних наслідків. Але, що дійсно передовсім не спрага, а бажання приємного дурману чи хмелю кермували ними при сім, се показує инша група засобів, яких люде пробували вживати почасти поруч з пянкими напоями, почасти ж також і замісць них.

До їстівних зернят, які колись люде збірали з диких рослин доки шляхом розведення не розпросторили їх з їхньої первісної батьківщини на ширші области, належали також льон, мак, а в деякій мірі й коноплі. Відомости про них дозволяють нам лише припускати, що їх спершу збіралося й засівалося просто задля зерна. Ми можемо отже вже і в цім відношенню майже прилучити їх до засобів насолоди, бо вони сподобалися людині зокрема тим, що мали в собі олію, чого зовсім не було у збіжжа і що у збіжжа доводилося тому заміняти звіринним жиром, який одначе не завжде можна було здобути. Олійні рослини були тим бажанійшими для клясичних народів, що сі народи, як ми се ще побачимо, і зі своїх великих стад худоби не вміли добувати того жиру, який ми добуваємо з молока. Для наших предків льонна та букова олія були однаково вартісними, а наолієні ними пироги в деяких славянських місцевостях ще й тепер вважається за ласощі. В Абісінії ще й тепер льон служить лише для їжі і тільки задля олії розводили його стародавні індуси. Греки як з маку й сезаму, так і з льонного зерна, звареного з медом, виробляли печівну приправу. За воєнних часів греки запасалися товченим льоном, та і в Горішній Італії населення знало правдоподібно старокельтську страву з льонного зерна. Таким чином отже льон в ролі харчовної рослини вже від стародавніх часів був відомий нашій виноградницькій области, де він мусив бути також і тубільною рослиною. Але лише вже з Єгипту і Колхиди на Чорнім морі розпросторилося технічне оброблення його волокон.

За те коноплі не належать до сеї культурної области; староєгиптяни, финікійці, Палестина, стородавня Геллада не знають

їх. Коноплі належать скорійш до області, відтятої від області виноградництва горами Арменії, Персії та Бактрії, до того краю азійських узгірних степів, який ми скоро пізнаємо ще яко батьківщину кочевного скотарства. Вони представляють нам отже о один щабель північнійшу культуру. Греки познайомилися з коноплями, по свідоцтву Геродота, вперше у скитів, які творили передовий загон тих степових народів. На берегах Аральського й Каспійського моря ще й тепер ростуть дикі коноплі, а, по словам Геродота, вони росли так само і в Тракії, де їх розводилося лише почасти. Скити ж уживали конопляні зерна яко дурман і то способом, який переходить уже до техніки куріння; вони насипали конопляного зерна на розпечені каміння в своїх банних наметах і в цім чаду „вили від задоволення". Скити мали вже ніби знати й особий рід пянкої витяжки з конопель.

Правдоподібно розведення сеї рослини в суворійшій скитській країні годилося первісно так само, як розведення льону й маку в области винництва, бо в Росії ще й тепер скрізь уживається конопляну олію яко приправу до пісної страви. Як греки не знали проса й північного збіжжа, які до певної міри поза їхньою спиною розпросторилися по Европі разом з народами, що зявилися безпосередно з північнійших широт, так і коноплі лишилися для них чужими, хоча коноплі й споживали всі народи, які, починаючи від індо-арійців, персів і мидян, крізь туранські й російські степи і аж до західної Европи включно, описують велику дугу довкола старших винницьких народів. Принаймні й у кельтів в Галлії вже рано зявляються коноплі. Але ще певнійше те, що коноплі в цій групі цінилося переважно яко дурман. Староперси означали опяніння назвою, якою індоарієць називав коноплі. З Азії пізнійше коноплі й конопельне опяніння перенесено до Африки і тепер числиться від 200 до 300 міліонів людей, опанованих „гашишем"! Головною ж складовою частиною сього екстракта, який вони рідко коли їдять, а звичайно курять, є смолисте вещество з конопель. Гашиш є одночасно засобом, який також і в південнім азійськім степу виступає замість вина, забороненого гордости бедуїна.

Треба лише ще нагадати, що зовсім так само уживається і дикоростучий у Персії усипливий мак.

Тепер нам вже не тяжко буде зрозуміти внутрішню спорідненість пиття й куріння. Але тільки у північних індійців первісно одне виступило виключно замість другого. Споживa запашного курива була дуже улюбленою в цілій Америці, як се тепер ще спостерегається в східній Азії. Щоб ушанувати гостя при його приході, мексиканець насипав курива на вугілля так само, як наші предки давали напою. Але поруч з сим мексиканці завжде мали ще й свої пянкі напої, і в Південній Америці для подібної ж цілі жувалося листя курильного кока. В Сант-Домінго, Юкатані, Флориді та далі на північ відкрителі знайшли уживання замість дурману одне таке міцне зілля, що оно перемогало в місцевостях своєї батьківщини всяке суперництво. Лише європеєць спромігся все випробовати і все втримати; він міг одночасно бути курцем, нюхачем і питуном. Ніколи ніодна рослина, що вступила до кругу

культури, не зазнала стількох проклять і такого жорстокого переслідування законами, як тютюн, і ніодна ж рослина не обійшла з таким успіхом і так переможно цілої землі. Се є доказом того, як дуже схилялася і схиляється людина скорше слухатися спраги насолоди, ніж вимог пеклування про життя. Те, що тютюн є однолітньою рослиною, дуже причинилося до його поширення. Завдяки сьому він міг навіть і в дикунів стати першою розведеною ними рослиною. Готентотське племя корана в Африці не розводить ніяких рослин, крім тютюну. Лише тютюн в деяких місцевостях спромігся спонукати й ч о л о в і к а оцінити вартість землеробства. Негр з верховини Нігра дуже неохоче рухається, але свій тютюн він розводить на вельми правильних грядках і не лінується двійчи щодня поливати його.

Спосіб споживи тютюну не завжде був однаковим, і в кожнім разі наш спосіб не є найстародавнійшим. Первісні курці на Антильських островах уживали очеретину, яка кінчилася двома порожніми рожками вроді вилки; курці клали тютюн на вугілля, а курево втягали крізь ту очеретину просто н о с о м. В Південній Африці тютюн спершу лишали зотліти в земляній ямці, а потім кілька людей разом всмоктували курево з сеї ямки крізь очеретину. Звідси недалеко було до прикріплення на кінці самої очеретини невеличкої жарівні й переносного курільного олтаря — так повстала наша тютюнова люлька.

Крім звичайного жування тютюну, навіть куріння місцями також знову наблизилося до пиття. Сю спробу легко могли зробити народи, які доти добували дурман лише шляхом пиття. Приклад сього способу й одночасно високого шанування й найощаднійшого використання сього зілля дають нам ваджіджі коло озера Танґаніки в Південній Африці. Де б вони ні були, куди б вони ні йшли, вони носять з собою в гарбузі тютюн, а на карку на стричці металічні чи деревляні давила. Час від часу вони наливають води до гарбуза і витискають до долоні сок з навохченого таким чином тютюну. З долоні вони всмоктують його носом, а ніс затикають потім давилами, щоб ніщо не витекло назад. Але сей приклад, здається, найшов собі мало наслідувачів.

13. Приручення звірят.

Приручення й розведення звірят годі ставити поруч з розведенням рослин яко щось зовсім подібне. Людина ледве коли працювала над відповідним засівом насіння з иншою метою, крім турботи про свою їжу. До землеробства її спонукав сей намір; инакше було, оскільки ми знаємо, з скотарством. Людина брала звірят до свого оточення з найріжноманітнійших спонук, і лише вже пізнійші, обачнійші покоління згідно з осягнутими успіхами стали вибірати те, що було найкориснійше для них. Тому розділ про скотарство в своїй цілости не в такій мірі входить до історії людського прогодування, як розділ про землеробство, і тому ми й відсунули трохи виклад про нього.

Нахилу людини до опанування звірятами ніколи неможна буде простежити аж до самого початку: він втрачається, пере-

плутуючися з діточим нахилом до гри. Зовсім диких ґвіянських індійців знаходилося в їхніх лісах в товаристві всіляких приручених звірят, які годувалися разом з ними їхньою убогою їжею, не приносячи їм за се ніякої користи. Виїмкою були хиба сорокаті курки, мясо й яйця яких дикуни боялися їсти, але піррям яких вони пишалися. Так і тепер ще ловець приносить мале лисеня до дому, аби дати його дітям за пустотливого товариша в іграшках. Нагоду заволодіти молодими звірятами дикун мав, розуміється, частійше ніж ми; йому не тяжко було робити подібні спроби, бо ж вони напрошувалися самі собою. Молоде буйволя, чи бизоня, слідує за ловцем, що вбив його мати, „до його ловецької хатини і більш не покидає його“ — і одначе індійцеві ніколи не здавалося вартим труду, приручити сей рід рогатизни, тим часом як для нього було потіхою виховати вовка. І дійсно, за виїмкою хиба великих кошачих порід, мало є звірят, яких неможна було би приручити поодинці. Розведення є одначе тяжчим, ніж приручення. Воно залежить від того, чи вдасться подоліти нехіть звірят до розмноження в неволі. Але ясно як на долоні, що се знову таки порівнюючи легше могло вдаватися первісній людині, ніж нам. У нас сі спроби розбиваються лише тому, що ми не маємо спромоги захопленим звірятам з усією дбайливістю створити ті ж самі життєві умови, які їм дає вільна природа. Але там людина ще й сама не жила в тій неволі, яку тепер мусить поділяти разом з ними й звірина. Неосіла ще й сама, людина відривала приручену звірину від її природних життєвих умов лише в тій мірі, що вона привчала звіря без страху дивитися на огонь, а мабуть навіть і цінити по ночах його тепло та чекати на недоїдки там, де їла людина.

Для такого приручення буйвіл чи бизон не був, правда, придатним; чим могла його привабити людина до місця своєї їжі? Се мусило бути очевидячки приручення зовсім иншого роду. За те до такого приручення, а потім і розведення мусила надаватися передовсім звірина, що, як і людина, спромогалася звикнути до всякого роду корму. Всі свідоцтва згідно твердять, що пес був найстаршим з усіх звірів, які надовго пристали до людини, або в нашім значінню слова, собака є найстародавнійшою домашньою звіриною.

Треба відріжняти переважно трояку ціль розведення, оскільки яка ціль долучається до безцільної гри. Людина тримала собаку або для того, щоби їсти її мясо, або для того, щоби користати з її природної ловецької здатности. Але обидві сі ціли не завжде здаються людині придатними. В порівнанню з сим третю ціль розведення й виховання, помітну зовсім не тільки у собаки, досі майже недобачалося, а одначе ся мета була зокрема міродатною для цілих великих народів і мала найбільший вплив на властивости удомашнених звірят. Вона — як се ні дивне для нас — мала релігійну основу.

На Новій Зеландії при відкриттю її знайдено взагалі тільки двоє суходольних звірят, собаку й пацюка. Але тому, що останне звіря має в собі дещо земноводне, то можна зовсім певно при-

пустити, що ся країна сама — за виїмкою кожанів — ніяких четвероногих не створила і що й собака зявилася там разом з людиною. Такою ж самітною в своїм роді є вона й серед зовсім чужої для неї фауни, серед своєрідного звіринного царства Австралії. Але тут скрізь собака зявляється в товаристві людини й користається її прихиллям до себе. Австралійська собака, чи Дінго, (31 рис.) не дуже далека від вовка і подібна до свого напівдикого родича в Індії. Можливо, що вона ще більше здичавіла наслідком витиснення мешканців, бо — в протилежність до Нової Зеландії — Австралія постачала їй ріжну їжу. Хоча дінго й виконувала службу свому господареві при ловах, все-ж-таки вона була корисна йому переважно своїм мясом і є на ріжних островах більше чи менше властивою убійною звіриною. Австралійський негр, що блукає в кущах з своїми собаками, є почасти вже кочевником дуже низького рівня: він вельми вигідно водить з собою живий харч. Собаки новозеландців здалися відкрителям дрібними й огидними. Вони „тримаються коло людей, і люде приручають їх лише для того, щоби годуватися ними". Собаки жили тут зовсім тільки рибою, тим часом як собаки на островах Товариства стали травоїдами, чи веґетарками, бо вони „зовсім на діставали мяса, а годувалися тільки хлібними овочами, кокосовими горіхами, діоскореєю, чи ямом, та иншою подібною їжою". На сих же островах поруч з собакою зявляється в ролі убійної звирини вже також і свиня; одначе собачину там волілося краще і навіть подорожні европейці порівнювали її з бараниною. Звідси потім сей рід розведення собак розпросторюється аж до південно-східних островів Азії, і коли ми навіть припустимо, що убійна собака подібно свині скорше навпаки перейшла звідси через Тихий Океан до Австралії, то се зовсім не вимагає ще конче припущення подібного ж переселення народів. У суспільнім розчлененню мешканців островів Товариства можна було ще дуже добре відріжнити пануюче племя завойовників від стародавнійшої народної верстви. Собаки й свині могли зявитися також тільки

31. Дінго, **canis dingo.**

разом з завойовниками, як і на островах Таїті свинина завжде зоставалася панською стравою.

Треба зазначити, що спонука до приручення собаки помітно вплинула на неї. Правда, певні духові здатности має й дика ще собака. Здичавіла в кущах дінго знає чимало лисячих ловецьких викрутасів, а у відношенню до овечих отар, що пасуться поблизу на луках, вона зовсім грає ролю страшного вовка. Офицери Кука спостерегли прояви особливого прихилля до господаря. Старі продані собаки гинули з туги за попереднім господарем; тільки молоді приймали корм. Одначе тут могла впливати й ріжниця в кормі. Але все-ж-таки Ґеорґ Форстер виставляє таке свідоцтво прирученій собаці тихокеанської области, що воно при всій споріднености видів відріжняє її від нашої собаки. „В Новій Зеландії, а, як оповідають старші мореплавці, також і на островах Великого Океану між зворотниками собаки є найдурнійшою й найбезглуздійшою звіриною, яку собі можна уявити. Вони, здається, зовсім не мудрійші й не тямовитійші за наших овець..."

Форстер же до певної міри експериментально, спробою, встановив ще одну своєрідну ріжницю, а саме те, що новозеландська собака, подібно до свого господаря, є каннібалкою, себто їсть собачину, чого не робить наша собака. Сю спробу зроблено на кораблі при годівлі собак. Коли нашим собакам давали собачину чи собачі кости, вони не дотикались до них, а новозеландські жадливо накидалися на сю страву.

Спільна з господарями риса виявляється при сім ледве чи тільки випадковою. На півночі Нової Зеландії знайдено таку варту подиву упорядкову землеробську культуру, справжню кустарну, чи хатню промисловість і таке своєрідне, але при тім високорозвинене мистецтво, що ми мусимо поставити сю частину Нової Зеландії, яко культурну область південного сходу поруч з Мексикою. І саме тут, як і там, у народа з високою, але дуже однобоко збудованою на землеробстві й рибній страві культурою людоїдство панує з силою неминучого життєвого закону, тим часом як північнійші острови знають його вже лише в релігійнім культі. І зовсім так само є свого роду каннібалкою й ся собака, для їжі якої та країна не створила ніякого иншого теплокровного звіряти.

Стародавні єгиптяни тримали в своїх господарствах ріжні породи собак, і тим часом як, по свідоцтву памятників, за ріжних часів зявлялися що разу нові породи, старші, розведення яких було менше вигідним, зникали. Деякі з сих „собак" крім приручення нічим не відріжняються або дуже мало ріжняться від диких африканських видів роду „собаки".

Одну з сих собак, „лисопса", по влучному означенню Ленормана, з огляду на зовсім особливий спосіб розведення, якого ся порода зазнала, ми могли би назвати священною. Зовсім не тільки єгиптянам властива уява, що улюбленим місцем перебування душі мерців бувають не лише неживі предмети, але також і певні звірі. При сім зовсім байдужим є те, високо чи низько стоять вони в ієрархії богів, чи має який нарід таку ієрархію чи ні. Звірину

шанується, як тільки її вважається за носійку якого будь духа; коли бажано назвати се „богопошанною“, можна й се зробити: але ся назва є все-ж-таки дуже неточною.

Одначе сей рід богопошани істнує у всіх первісних народів, зокрема майже у всіх народів, які знають змію; змія є звіриною, чиє очевидячки невибагливе й мало рухляве тіло душі й духи залюбки вибірають для свого перебування. Одначе індієць припускає й знає те ж саме також і що до крука, бобра й инших звірят. При сім кожне племя має свою особливу думку. Зовсім те ж саме було, як се твердять тисячі свідоцтв, і в старім Єгипті. Але в однім сей старий культурний нарід випередив однаково думаючі первісні народи. Дикий індієць чи бушмен задоволяється тим, що лякливо ухиляється з дороги перед таким „священним“ звірем і щонайбільше залишає недоткнутою якусь їжу, сподіваючися, що дух, який живе в тій звірині, колись віддячить йому за сю ласку. Стародавній египтянин в своїм упорядкованім господарстві пішов о крок далі. Знаючи — зі старих переказів —, що який будь дух, з котрим він стояв у релігійних відносинах, любив охолоджуватися в ріці й грітися на сонці, перебуваючи в тілі крокодила, єгиптянин з усією дбайливістю приготовляв йому сю змогу; він брав визначного представника свого звіринного роду до своєї найстаранніщої опіки, не сподіваючися якоїсь винагороди чи користи від самої звірини; його потішала вже сама близькість її, а відплати за те зроблене для звірини він сподівався від духа, чи від бога.

З такого опікування дикими звірями повстали цілі групи хатніх звірят, на здідичений характер яких своєрідність сеї форми їхнього розведення не завжде лишалася без впливу. Саме єгиптяни, культура яких сягає вже до тої доби, коли сі уяви й у них були ще такими ж живими, як і в первісних народів, підприймали сього роду спроби розведення в найріжнійших напрямах; але в залежности від звіринного виду їхній вплив або не вийшов поза межі впливу на особину або ж створив окремі кляси „хатніх звірят,“ що ми можемо одначе доказати теж і в инших народів, у яких також істнував сей рід приручення.

Невеличке племя в Файумі так шанувало крокодила, що бога всієї округи взагалі означалося назвою сього звіря, Себеком. Поодинокі крокодили ставали, як про се свідчить Страбон, досить прирученими; але, хоча б ся мало приємна звірина, що, не зважаючи на свою неволю в одкритім морі, ледве чи почувала недостачу свободи, і передавала в спадщину своїм нащадкам мирнійше поводження, то все-ж-таки людство не спромоглося б здобути жадної користи з сього випадкового приручення, і се розведення ніколи не вийшло б тому поза свою найблизчу ціль. В сприятливійших же випадках такі успіхи могли набути значіння, яке виходить далеко поза межі релігійного культу.

Вже найстародавнійше собаководство єгиптян, що все ще стоїть на основі культу, є вже переходом у цім напрямі. А саме: тим часом як усі инші вихована для практичних цілей собачі породи виступають на памятниках лише з часом, наша „собака-лисиця“ зявляється вже „від найранших часів сього стародавнього царства

на памятниках всіх доб". Її, з її гострою мордою, шпичастими ухами, пухнатим хвостом і червоно-жовтою, рудою шерстю, ледве можна відріжнити від лисиці, а її голова особливо нагадує голову шакала. На образках її, здається, ніде не вживається для ловів; вона є тільки сопутницею людини; знаменним же для її положення в домі є те, що в стародавніх могилах знаходиться м у м і ї саме сеї породи. Її вважалося, скажім коротко, фетишем, божественною звіриною в области бога Анубія; в цій же области одночасно з сею собакою вважалося „священним" також і шакала.

Своє походження від с е ї собачої породи прозраджують ще й досі напівздичавілі собаки, що блукають скрізь по базарах в єгипетських містах, особливо в Каїрі. І вони не знаходять ніякого практичного вжитку і, яко справжні нащадки розпещеної звірини, занадто ліниві й набули собі вже такої неслави.

Сей особливий рід здомашнення собаки, яко пізнійше явище, стріває́ться ще в иншій окремішній области; разом з персами він спускається з горішноазійського степу, поширюється по Ірану, а потім і по передній Азії. У зендського народу с о б а к а осягла своєї визначної пошани в ролі фетишної звірини спершу яко трупоїдуха, яка одночасно вбірає в себе також і душі, а потім подібно огню яко сторожа людини. Стародавній перс міг спокійно вмерти лише в присутности живої собаки, бо тоді він був певний, що перебуваючий в цій звірині прихильний до нього дух оборонить його душу при залишенню нею тіла проти злих духів, які чигають на неї. Власть сього духа виявлялася дійсно в тій обороні, яку собака, будучи в цім найблизчою до огня, постачала стадам. Для народа ж, який просто жив від стада, собака поруч з огнем мусила здаватися охоронителькою його світу. „Завдяки її розуму істнує світ" (Вендидад XIII). Тому святе письмо стародавніх персів і є повне пеклування про собаку. Биття певних пород собак є надзвичайним гріхом; погане годування собаки в домі приносить нещастя й недугу, годування чужих собак є похвальне. Новонароджене щеня треба пестити й опікати, до двох тижнів берегти проти спеки й холоду; дівчина, яка годує потім щеня далі, набуває сим таку ж велику заслугу, неначеб вона охороняла священний огонь.

Тому і останок сього культу, перенятий потім арабами, що панували як над Єгиптом, так і над Персією, є спадщиною від персів або принаймні від північних кочевних племен. Ніхто добре не знає, що значать на сході стада напівдиких собак, але там кожний шанує в них, як і в жебраках-ченцях щось „святе" і знаходить щось похвальне в пестуванню сього клопоту. Так само зовсім природним є те, що в обох сих областях не їсться собачини. З сього визначення користали мабуть потім також і ті собаки, яких приручалося не задля культу, а для практичних цілей. В числі тих пород, які трималося для ловецьких цілей, ми знаходимо ще й тепер поширену в цілій південній Африці дику „с о б а к у - г и є н у". Її приручення належить також до найстародавнійшого часу, і при тім осягнулося того, що вона розмножалася в неволі, себто стала дійсно хатньою звіриною. Але вже за часу так званого середнього царства ся собака зникає з памятників. Або її повільно витиснили

инші нові породи, або від парування з ними повстали такі форми, в яких ми не пізнаємо більше сього дикого звіря.

В такій мірі, а одночасно так рано і так загально, як собаку, не приручено ні одної звірини, ні одної не приручалось і для таких ріжноманітних цілей. В товаристві собаки ми стріваємо спершу свиню. Свиня має спільну з собакою сприятливу властивість невередливости в кормі та дуже багатої плодючости. Одначе спроби її приручення й розведення роблено лише денеде, і досі ще надзвичайно тяжко уявити собі образ її розпросторення. Америку взагалі годі брати під увагу. Крім приручення собаки, червона раса не розводила звірят і не турбувалася піклуванням про сталу мясну справу; ся раса обмежилася ловами. Але і Африка не використала згаданих вигід свині; тубільні породи свиней і для чорного населення, за незначними виїмками, лишилися ловецькою дичиною. Перші сліди приручення ми знайшли в Полінезії. Далі на північний захід, на Маріянських островах відкритель Байрон знайшов диких свиней тої ж самої породи в такім числі і такого роду, шо він казав наловити їх живими й набрати про запас на свій корабель. Так розведення й лови йдуть поруч. Розведення свиней характеризує цілу область малайської раси і сягає звідти напівніч до східного берега Африки. Основною породою сих приручених звірят вважається „індійську свиню".

Арійцям, що, повільно завойовуючи Індію, просунулися туди з Бактрії, свиня, яку вони знаходили там, здавалася тільки дикою звіриною, а мясо її неїстівним. Найстародавнійший Єгипет ніде не прозрадив знайомства з сею звіриною, та й жидівська й арабська заборона є звичкою, яка стала релігійною вимогою. Ся вимога тут лише доказує нам, що південнозахідні азійські кочевні групи свині не розводили, а первісно мабуть і зовсім не знали, бо вона є більше звіриною плодючих лісів, ніж відкритих степів. І властивим північним народам вона зосталася також чужою; тому лапландець має таку ж огиду до свинини норвезької кухні, як і жид, якого крім того освячення сеї огиди утримувало від багатьох спокус прийняти участь в чужім жертовнім товаристві.

Се стало необхідним вже за часу першого розселення сього народу, бо вже тоді народи, які розводили свиней, проникли — ми й досі не знаємо звідки — аж до Єгипта, а одне таке, відзначене сею окремою стравою, племя оселилося надовго в Середнім Єгипті. Як ні неясне все це в подробицях ще й тепер, одначе встановлено, що як сих середньоєгиптян, так і зовнішніх ворогів на північнім сході вважалося за поклонників злого бога Сета (Тифона). Тим часом як взагалі сього злого Сета уявлялося яко гіппопотама, який ковтає душі правовірних єгиптян, иноді він зявляється також в образі свині, а від доби вісімнадцятої династії, коло половини другого тисячеліття перед народженням Христа на картинах можна бачити вже стада свиней.

І скити в теперішній Україні й Південній Росії, як оповідає Геродот, зовсім не знали властивого свиноводства. Зато воно зявляється одночасно з початками культурного розвою всіх европейських народів від Середземного моря аж до перших північних

народів жовтої раси. Південнійша, смуглійша людська порода почала своє культурне життя, здається, спільно з собакою, свинею й козою. Грецький культ Деметри зовсім виразно каже нам, що перед героїчною добою геллінів „пеласгічний" народ групувався довкола господарства жінок, і що сі жінки пробували вести землеробство й розводили свиней. Тому свиня зостала жертовною звіриною в цім культі. Подібне ж було й у стародавніх італійських племен, хоча тут найстародавнійші релігійні перекази згадують лише собаку й козу. Але стародавньому римлянинові свиня постачала святочну печеню, і з кожними поминками конче сполучався убій свині. За староримської доби отже розведення свині яко убійної звірини зовсім витиснило з сеї ролі собаку і зменшило значіння кози.

Коли ми старе собаководство бачимо майже скрізь, бо собака могла бути не тільки убійною звіриною, то свиноводство обмежується двома великими областями, в кожній з яких була тубільною й широко розпросторилася одна порода сеї звірини. Африка з сусідніми країнами південних азійських степів не належала до сих областей. Досі ще лишається неясним, чи стикалися де як небудь сі області на півночі і звідки взявся той клин з народів-свиноводів, який колись втиснувся до старого Єгипту.

Ми мусимо припустити, що людина подібним же шляхом дійшла до розведення кози. Природна область розпросторення її пород лежить здебільшого поза областю поширення свині; але де обидві сі області, здається, й сходяться, то й там одначе обі сі звіринні породи зовсім виразно відокремлюються місцевими властивостями даної країни. В північній Африці водилися ріжні породи диких кіз, в тім числі й козороги, чи камяні козли. Козел-безоар, чи бородач, живе ще яко ловецька звірина в Малій Азії та Персії і на грецьких островах, гвинторога коза — в Афганістані й Кашмирі, на Гиндуку й Гималаях.

Коли ми долучимо до сього ще споріднених антилоп, єгипетські памятники на сих звірятах зовсім виразно покажуть нам, як людина, неначе учень який, робила спроби приручення на багатьох невдачних, мало придатних, звіринних породах, доки придатнійші для сього породи так розмножилися під людською охороною, що людина знайшла вигіднійшим зректися нарешті тих инших спроб. Звірята сього роду, яких розводили староєгиптяни, всі — тубільні дикі звірі, і все-ж їхнє розведення лише повільним кроком віддалюється від ловів. Воно звертається до тих звірят, які вже від природи живуть табунами чи стадами. І ми можемо ясно уявити собі сей перехід, коли ми пригадаємо бажання наших мисливців утримати їхню постійну дичину в окрузі їхнього ловецького права. Того, що тепер вже діється лише у відношенню до звірят нашої батьківщини, які ще зостались дикими, а саме оточення їхнього місця перебування горожею й перетворенням таким чином лісу в „звіринець", осягалося при стадах кіз також і простим доглядом.

В кожнім разі образки иноді показують й годування сих звірят з рук людини; але й се не виходить в значній мірі поза стан

приручення, до якого легко звикає й наша лань в стані напівсвободи. Денеде пастух стада підносить молоде звіря, шоби мати-самка не лишалися за ним позаду — так справа посувається наперед щабель за щаблем.

Таким чином найстародавнійші єгиптяни приблизно коло 4000 років перед нашим літощотом приручили й розводили камяного козла й три породи антилоп, а саме сарну, табельну антилопу й дефазу. Четверту породу антилоп знаходиться звичайно лише в ловецьких сценах, але один раз і в приручені стаді. В товаристві тих стад зявляються також кози й вівці, що лишилися потім приручениими назавжде. Але вже в так званім „середнім" царстві, коло 3000 років до народження Христа успішний досвід обмежив число пород розведених звірят. Кози й вівці лишились, а сарни й дефази більше не зявляються серед розведених звірят; але шабельні антилопи ще стріваються в їхнім кругу. В „новім царстві" одначе, коло 1800 року перед нар. Хр., себто по навалі тих невідомих чужих народів, услід за якими зявилася свиня, і ся остання порода антилоп зникає зі стад, правдоподібно тому, що чужі панове господарі воліли випробованійших і плодючійших приручених звірят. Одну з таких пород ми вже знаємо, а про другу говоритимемо низче.

Між старими легендами Греції є також переказ про народ, який зявився на берегах суходолу й далеко-широко спустошив їх під проводом кози. Такі перекази означають звичайно народи, котрі уявляли собі свого провідного бога наведеним нами способом в сполученню з відповідним звірем. Але те, що переселенці з островів дійсно привели з собою на суходіл козу, є тим правдоподобнійше, що дикі кози — як можна припускати — водилися на тих островах. Подібним же шляхом дісталася коза мабуть і до Італії. В обох сих країнах козоводство дуже розпросторилося.

Вівця має, здається, в усім ту ж саму історію, що й коза, з якою вона зявляється часто разом, і тільки розпросторення вівці пішло взагалі далі на північ. Мешканців південноазійського степу — арабів і жидів — ми знаходимо також рано з козячими й овечими отарами. Европа й Африка створили лише по одній овечій породі, в гірних місцевостях Азії є ріжні породи овець; всі вони від природи легко піддаються приручению. Тому в Европі й Азії ми вже за найранших часів стріваємо їх під охороною людини.

Домоводство людини знову піднеслося на новий щабель поширенням того ж самого способу приручення на деякі групи великої худоби. Притягаючи їх повільно також і до праці, людина набула групу знарядь і двигунів нового роду. Але сього вищого щабля осягла знову лише частина людства, а багато областей завжде лишалося на ріжних щаблях попід сим рівнем культури.

В цім напрямі ми можемо відріжнити три головні групи звірят в трьох же окремих областях розпросторення, що лише почасти перетинають одна одну. Для области довкола північного бігуна є знаменним олень, який колись був значно розпросторенійшим ніж тепер. З области первісного розпросторення

рогатизни зовсім виключені Північна Америка, Австралія й Полінезія. В Африці й південній Азії є тубільні, дрібні, гарні й стрункі породи рогатизни; в багатих водою, багнистих низинах північносхідної Азії первісною тубільною породою є буйвіл, а середня Азія й середня Европа є батьківщиною великих міцних порід рогатизни, які заповнюють також і Північну Америку. За виїмкою останнього краю, скрізь за тої чи иншої доби людина спромоглася забезпечити себе також і сими стадами приблизно так, як се пробував зробити староєгиптянин що до антилоп. Коня первісно не було в Америці, Австралії й Полінезії, південній Азії й Африці. Правдоподібно не було коня і в значній частині Европи; тим певнійше те, що батьківщиною дикого коня є великий степ внутрішньої Азії. Вхопившися й тут за те, що їй давала природа, людина осягла приручення коня, а разом з ріжними відтінками білої й жовтої раси, які виходили звідси, або за їхнім посередництвом розпросторилося й коневодство.

Дрібні звірята, яких приручала передовсім тоді ще безпомічна й менш озброєна людина, придавалися їй яко всеїди; вони могли скрізь слідувати за нею. Коза теж є всеїдою в кругу травоїд; але великі звірі згаданих порід шукають суцільнійшої паші, а тому, що вони навіть і в дикім стані живуть стадами, вони споживають так багато, що їм протягом року доводиться нераз міняти свої пасовища. Тому, що тут вже не людина постачала справу звірині, а звірина — людині, то людина в тих місцевостях слідувала за сими стадами, — і се й є початок кочевництва, властивого лише певному культурному кругу людства, а зовсім не неминучого попереднього щабля людської осілости.

Індієць також майже дійшов до кочевництва; але тут він і застряг. І він мусить слідувати за стадами бізонів при їхній зміні пасовища; але він не жадає від них нічого, крім мяса: ні молока ні услуг, а тому він зовсім не пеклується про них; його заняттям лишається охота. В Африці й південній Азії природна плодючість їстівних рослин рано спонукала людину обмежити свою мандривничу волю; таким чином їй доводилося отже також утримувати свої ловецькі стада в місцевости свого перебування; повстав той перехід від охорони до скотарства, який нам показують образки старого Єгипту. Але тут, і се лише в цій области, долучається спожива звіринного молока. Нема жадного сумніву, що людина старого світу лише всякого роду переходами осягла сього знаменитого помічного засобу прогодування. Доїння кобил таке тяжке, а самка зубра така неприємна істота, що тут сі звірята не могли спонукати людину до їхнього розведення. Людина певно набула спершу відповідного досвіду на дрібній худобі, найправдоподібнійше на козі. Коли в тихоокеанських країнах бувало, що бідна жінка сама годувала новонароджених звірят своєї харчевної звірини, з котрою траплялося яке лихо, то, розуміється, і навпаки теж таким шляхом спершу набуто досвіду що до придатности звіринного молока для годування дітей. Пізнавши раз сю користь від прирученої звірини — а козоводство могло поширити знання сього по цілій Азії, — людина могла спробувати використати так

же само і стада буйної худоби, і продовжувати сі спроби до осягнення успіху.

Чим більше охорона дичини перетворюється в справжнє приручення, тим більше змінюються первісні взаємини між людиною й звіриною. Досвід показав, що деякі звірі наслідком приручення змінюють свої інстинкти, почасти навіть на шкоду самі собі. Тим часом як раніше дичина навперемінки шукала собі ліпших пасовищ, а людина слідувала туди за нею, тепер замісць сього інстинкту виступає знання країни кочевником. Пастух мусить дбати про вигідний перехід худоби з пасовища на пасовище. Тим часом як раніше він ійшов услід, тепер він веде перед. І чим більше його господарство будується на багатстві стад та чим більше його відштовхує від себе убогий рослинний урожай північної країни, тим кочевнійшим він стає. Живий харч облегчує йому істнування в багатьох походах, які він підприймає зі спраги до здобуття. Вільним і незалежним кочевник уважає лише с в о є право володіння стадом; ч у ж і стада для нього все ще служать предметом охоти. Зі становища ж инших ся охота перетворюється в г р а б і ж, і грабіжницька та здобичницька війна є тому нерозлучною з господарчою діяльністю справжнього кочевника. Поскільки охота не переходить від попередніх пород звірів до инших, вона стає грабіжкою худоби, і сю грабіжку лише остільки виключається з чесного промислу, оскільки кочевні групи догоджуються взаємно що до признання свого володіння дикою доти худобою, себто обєднуються в мирний союз.

Инакше положення створювалося, розуміється, там, де завдяки сприятливости країни наступало майже вистачаюче прогодування шляхом розведення рослин. Тут скотарство навіть і на своїм вищім щаблі ставало лише додатковим помічним засобом, без того, щоби життєвий спосіб густійшого вже наслідком осідлости населення мусив би перейти до того промислу. В такім положенню знаходилися за ранніх своїх часів Долішній Єгипет, Ханаан в своїх плодючих частинах, Месопотамія й східноазійські рижові країни. Чим інтенсивнійше в останніх країнах провадилося землеробство, тим більше воно виключало скотарство. Найповнійше се виключення виконано в Японії, де буйну худобу виховувалося лише задля помічної праці і вбивання сеї худоби задля харчів вважалося за свавільний злочин.

Ся перетята денеде пасмуга стародавнього культурного краю, коли не числити Африки, прилягає до двох головних областей кочевництва з осередками в Аравії і в Турані. Сими фактами обумовлено найважнійші риси дальшої історії людства в Старім світі. Землероб завдяки своїй осілости стає пильним промисловцем, винаходчиком ужиточних мистецтв і сторожем зростаючого багатства, але наслідком свого прикріплення до одного місця він нездатний нести далі здобуту таким чином силу; вона міцно вкореняється в його полі. Тому найстародавнійша на землі культура за часу свого розквіту лишилася зовсім відтятою, не поширюючися й не передаючися иншим країнам.

Кочевника ж навпаки спосіб його промислу завжде витисняв до границь його области, а хто осягає її на сприятливім місці, той стає завойовником певної культурної країни, якій він накидає закон пустині. Се стало неминучою долею всіх старих культурних країн; та не всі кочевні племена ставали в них щасливими пануючими племенами. Але там, де діялося се сполучення, там знову з одруження племени мясоїдів з рослиноїдами повставала нова, міцнійша культура. Сі побідники завжде підлягали духові переможених, вони переймали їхнє думання й змагання, а навіть і їхню мову, але до пильноти й витривалости прилучали дух підприємливости і міць організації. Поза кругом своїх людей кочевник є уродженим розбишакою, але тільки у нього ж закінченим способом виявилось поняття панування. А на сім понятті будується вся організація безпомічного стародавнього світу, і за все, що зробив сей світ для розпросторення культури поза межі поодиноких країн, ми завдячуємо все-ж знову-таки лише тій суворій засаді, яка зродилася в боротьбі з туром та зубром і диким конем.

Коли ми ще раз з такої вишини оглянемо історичні факти, нам стане ясною їхня сполученість. Найстародавнійший Єгипет не міг уявляти собою нічого иншого, крім якогось числа областей, кожну з яких населяла якась велика родина. Обєднуюче їх панування зявлялося з краю пустині і нарешті з Теб у горішній частині краю, а раз навіть з Етіопії. А передтим туди проникли з північного сходу кочевники, які й заволоділи країною. Вони ввели в Єгипет нових господарчих звірят: свиню, а правдоподібно й коня. В Ханаані ми знаходимо спершу промисловий народ, який розводив виноград. І туди зявилися з Аравійського степу кочевники жиди і, опанувавши край, заснували з багатьох вільних областей одну державу. В низовинах Евфрата ми вже за найранших часів бачимо чорних „пракушитів“ за мовчазною, спокійною працею; потім з кочевного степу на півночи крізь сю країну переходила хвиля за хвилею: аккадійці й сумерійці, по здогадках, з жовтого племени, „халдеї“ з невідомого, і кінні кочевники, мидяни й перси. Сі останні розпросторили свою довгу побідну зброю аж поза Єгипет і на Грецію; але вони безуспішно звернулися навіть зі зброєю культури проти своїх наступників, кочевних народів „скитів“, зпоміж яких вони самі колись зявилися. Инша галузь тих же самих кінних номадів заволоділа рівниною Індії, а на сході монгол заграв таку ж саму ролю що до китайців. В Европі культурні центри були ще невеличкими й не розвинутими; але галли скрізь виходили поза свої границі і плюдрували, спустошали сі культурні области. Границі культури були й границями римської імперії. Тут з одного боку зявилася германська навала; а на Східно-римську державу напали славяне. Та й германець обпалив свої крила об культуру і став осілим: тоді зявилися авари, мадяри й монголи — що разу знову хвиля за хвилею кочевні народи з безмежного й невичерпного степу. Одночасно заворушилась і південна степова область, що колись вислала до плодючої „низовини“ жидів. Тим часом і південний степ отримав від свого північного брата в подарунок коня. Ціла передня Азія, північна Африка

і значна частина південної Европи підлягла арабові, а в східній і середній Африці його завоювання ще й досі йдуть собі зовсім мовчки далі; кожна культурна оселя, кожний оазис приваблює до себе арабів.

14. Звірі кочевного господарства.

Властива, чорна Африка має також своє тубільне кочевництво і знає подібні ж явища. Але її скотарство обмежується тубільними, дрібними породами рогатизни, а культура осілости зовсім не осягла помітного поступу. Тому тут подібний процес не розвивається з тою ж самою силою і державні твори рідко-коли переживають своїх основників. Енергійне кочевництво має свою батьківщину в північнійших широтах, і се залежить просто від того, що воно перейшло там раніше суворійшу школу праці. Те, що ми вважаємо духовими расовими ознаками, могло утворитися часто лише таким шляхом; в самій расі не лежить зовсім ніякого первісного призначення для того чи иншого способу життя, нема жадної предестинації.

Зміни звичок і нахилів племен і тепер розвиваються згідно з зовнішніми життєвими потребами; таким чином відокремлення племен діється майже перед нашими очима зовсім так само, як відокремлення диких і приручених пород одного й того ж звіря. Ще перед ста роками місіонер Леем міг говорити про стада диких оленів в північній Норвегії, за якими охотилися лопарі. Поруч з сими оленями істнували й приручені, та навіть ще двох ріжних щаблів приручення чи уходин. Одні літо й зиму лишалися під отвертим небом, і пеклування людини було лише в тім, що вона, аби запобігти власної втрати, охороняла взимку сі стада своїми собаками, тим часом як дикі олені не мали такої охорони. А тому, що вовків було дуже багато, сі приручені олені розмножувалися вже завдяки лише сій охороні значно скорше, ніж дикі. Се одно могло би вже нам пояснити, чому дикі роди сих звірів так часто починають вимирати в якійсь области, як тільки людина бере певну частину їх у своє пеклування. — Але норвезькі селяне брали їх яко запряжних звірят на цілу зиму до хліву, збірали для них білий мох (оленячий лишайник, cladonia rangiferina) і годували їх. Скотарство взагалі скрізь повільно переходило сі щаблі.

Ніхто не сумнівається, що всі лопарі Норвегії походять з одного племени; але все-ж-таки вже в 18-ім столітту відріжнялося гірських і поморських, неначе б се були зовсім ріжні люде, бо й дійсно ті були справжніми кочевниками, а сі ні. Гірські лопарі стало були в дорозі зі своїми оленячими стадами і розбивали свої намети щораз на иншім місці, одначе так, що взимку вони лишалися на горах внутрі країни, де була богатша мохова рослинність, а влітку спускалися до моря, щоб скористати з деякої ріжноманітности в їжі. Инші ж знаходили, що море кожного часу постачає деяку їжу, коли пристати до рибалства, і хоча вони ще пасли невеличке стадо оленів і при тім улітку денеде розбивали намети, то все-ж вони завжде знову верталися назад до того ж самого зимового житла. Таким чином сі „поморські лопарі“ зробили крок до о с і л о с т и, який повільно може їх віддалити від їхніх одноплеменників.

На зовсім подібнім становищі знаходяться тепер башкири. Частина ще кочує зі своїми кіньми, покидаючи весною зимове житло. Але все-ж наслідком обмеженості вільної для них країни вони вже звикли знову вертати до тих же самих хатин; та вони й залишають там під охороною якого будь старого сторожа й кількох собак невеличке майно, — своїх гусей. Друга частина того ж самого народу ще трохи більше прикута до свого житла; у неї на плодючім чорноземі довкола хатин зріє трохи збіжжа, яке взимку постачає їй бажаний харч. Коли ся частина населення й пасе ще свою худобу на вільнім просторі, то все-ж пасовище її обмежується щораз розмірами від ½ до 4 миль довкола зимових хатин; — таким чином ми бачимо отже вже довкола певного дома ріллю, а довкола неї пасовище. Так і кочевник повільно переходить до осілости; попередня школа його ледве чи уможливлює йому несення цілого тягаря викону такої праці, але йому не тяжко з деяким розумінням справи грати ролю господаря в культурній области.

Індійська рогатизна чи зебу (bos indicus L.) повстала в самім краю з одної дикої тубільної в Бенґалії породи горбатої рогатизни шляхом приручення. Певне те, що арійці не привели її з собою до сього краю яко хатню звірину; але для кінних кочевників приручення такого невеличкого звіря не могло бути важким, коли сього приручення і перед ними вже неосягло тубільне чорне населення. Хоча арійці рано звернулися до землеробства, для чого вони мали служебні сили в покорених тубільцях, все-ж-таки їхня численна жерцівська каста зосталася при своїм скотарстві. Чуйливий браман воліє, щоб инші орали за нього, бо йому боляче „ранити землю жалізом“! За те він охоче приймав подарених коров, які потім подібно свині св. Антонія мусили самі знаходити собі пашу. Найвизначнійша порода сеї рогатизни ще й тепер зоветься „брамановим зебу“. Такі стада рогатизни творили властиве багатство стародавніх індусів; за володіння рогатизною нераз велося боротьбу, і навіть царів якийсь час означалося просто яко господарів рогатизни.

І в Африці була така дика рогатизна, яку староєгиптяни приручали або спершу хоча б охороняли в великих стадах подібно до згадуваних сарн. Теперь приручені стада сеї рогатизни творять головне багатство внутрішньоафриканських племен. Та і в Палестині рогатизна належала — принаймні за пізнійшої доби — до сеї ж породи. Але вже в Єгипті зявляється також і більша та міцнійша безгорба рогатизна з довгими рогами, походження якої ми не знаємо.

В Европі встановлено почасти живі, почасти вимерлі останки багатьох родів дикої рогатизни, прирученням яких дуже правдоподібно повстали несчисленні тепер породи сеї господарчої звірини, хоча не виключене і те, що азійські народи могли привести з собою зі своєї батьківщини приручені роди при своїй навалі до Европи; в кожнім разі, вони принесли з собою уміння приручати великих і диких звірів. Одною з первісних форм є тур чи зубр, який — як про те свідчать знайдені кости — мусив розпростертися зокрема в Середній Европі, Скандинавії і Шотландії. Знахідки в паляних будовах свідчать про тогочасне істнування вимерлої

тепер „короткорогої“ рогатизни ‹bos brachyceros Ow.›, що була тубільною в гірських місцевостях. Кости „лобастої рогатизни“ ‹bos frontosus Nils.› знайдено в Скандинавії й Шотландії, але є здогади, що ся рогатизна поруч з иншими згаданими родами істнувала також і в Німеччині та Швайцарії. З сього матеріялу, правдоподібно, мали набірати свої стада і хатню худобу кочевники, що зявлялися з Азії, незалежно від того, чи вони приводили з собою ще й инші породи чи ні.

До короткорогої рогатизни зачисляється ті „бурі породи худоби“, які ще й тепер мають своїх представників переважно в баварських і швайцарських Альпах. Звідси мусила походити і темношерста порода рогатизни в класичних країнах. Римські письменники хвалили, принаймні, робучу силу „ґальської“ породи та удійність непоказної альпійської худоби. Досить визначною є своєрідність і досі ще особливо чистої раси, представленої угорською степовою худобою, яку природознавці виводять від приручення тубільного зубра. Рогатизна сеї породи однобарвно білява або попеляста і має довгі розігнуті на бік роги. В Росії, Румунії й Угорщині та в сумежній Штирії ся рогатизна знаходиться ще в своїй старій области розпросторення; але крізь Тракію ся порода проникла в Грецію, а через Альпи і в Італію. В Тракії і на Евбеї водилася саме порода б і л о ї рогатизни, а в Середній Італії тепер панує великорога біла ріжновидність сеї худоби, тим часом як ще Варрона твердить, що біла худоба була там менше численною. Вона зявилася отже туди почасти завдяки зносинам римлян з північчу, почасти ж її мабуть привели з собою лише пізнійше ґоти чи лангобарди зі степів Панноніï.

В розведенню рогатизни грали ролю також і згадувані релігійні впливи. Але в Індії се виявилося инакше, ніж в Єгипті. В Індії кожна людина мусила відкласти що будь для свого тогосвітного життя, що жрець брав тим часом для переховання і — ужиття. Але чи міг скотарь зробити щось ліпшого, ніж віддати жерцеві для свого тогосвітного життя корову — се була славетна небесна, божа чи жерцева корова. Яка ж з коров чийогось господарства найкраще надавалася для того, сього ніхто, розуміється, не міг ліпше знати, ніж жрець. Звичай як завжде перетворився в закон. Коли в стаді зявлялося теля, господарь вважав, що він не може нічого почати з ним, доки браман не оглянув теля, чи нема на нім ознак, що з нього стане добра небесна корова. Як се було дійсно так, то теля зоставалося в стаді вже яко боже майно, а коли теля ставало самостійною, дійною коровою, тоді жрець забірав таку корову на переховання. Ми не знаємо, розуміється, як він пізнавав своїх коров, але певне те, що він визнавався в своїм фаху, а браманські корови, як ми се вже чули, і досі творять найгарнійшу породу індійської худоби.

Буйвіл, розпросторений тепер скрізь по багатих водою низовинах Старого світу, за часів Аристотеля не виходив ще далеко поза свою індійську батьківщину. В Італії він зявився вперше коло 600 року по нар. Христа, за доби панування лангобардів. Звідки він туди зявився, невідомо. Одначе посольства, висилані взаємно за-

войовниками за доби переселення народів, нерідко служили нагодою для подібних явищ. Тепер буйволи водяться і в багнищах Середньої Італії так само, як і в Угорщині та Румунії.

Батьківщина дикого о с л а простягається приблизно від Нілу до Інду. Мала Азія, Сирія, Персія й Аравія, узгірря зі степами й плодючими долинами годували несчисленні стада властивого дикого осла ⟨equus onager Briss⟩. Киргизи, перси й араби ще й тепер полюють за ним задля мяса, або вони ловлять його також і живим у яму, і їм що разу знову вдається приручати се горде дике звіря. Зовсім так само живе мало чим инший африканський осел ⟨a. taeniopus Heugl.⟩ в степу на схід від Нілу.

В сій природній области розпросторення осла історія його, здається, подібна до історії собаки в инших країнах. Спершу полювалося за ним задля мясної страви, потім для тої ж самої цілі доглядалося за ним в охоронних участках, оберегалося в стадах і нарешті знаходилося поодинокі особини, здатні бути помічними людині ношенням тягарів. На щаблі догляду осел зявляється в Єгипті вже в стародавнім царстві. Коли ж згадувані в єгипетських памятниках стада ослів числять від 700 до 1000 голів, то доводиться і тут, як і з антилопами та козами, припустити намір добування мяса, тим більше, що за старовіку мясо сеї звірини дійсно було улюбленим. Але чим більше осел перетворювався в робучу худобу, тим більше відмовлялися люде їсти свого вірного „помічника". З тої ж самої причини ми гребуємо мясом собаки та коня, а японці послідовно ще також і мясом упряжної рогатизни. На запит Лівінґстона, чому надзамбезіянці їдять зебру й квагу, а не дотикаються ослячини, вони дали вірну відповідь: „Та се ж було б те саме, як би людина їла людину, бо осел живе з людиною і є її вірним товаришем". Таким чином людина повільно підноситься до людяного відношення навіть до звірят, а звичай стає законом.

До Европи осел зявився вперше з Малої Азії, та й потім йому прийшовся до вподоби лише теплійший південь. Країни над Чорним морем були для нього часами занадто зимними; до північної ґрупи кочевників він ніколи не належав. Тому також і область розпросторення свині строго відокремлюється від области поширення осла; південні кочевники — жиди, араби — погорджували свинею, північні ж ослом, обидві ґрупи в певнім значінню собакою, яко убійною звіриною убогої первісної доби. Яке багатство від того часу дійсно створило собі людство в своїх стадах!

За часу, коли в Греції їлося ще собак, а потім свиней, осла там ще зовсім не знали; але й для греків, що вже орали волами, осел мусив бути ще зовсім чужим. Гезіод і Одисея ніразу не називають його і в Іліяді є лише єдине, як припускається, пізнійше вставлене порівнання з сею звіриною. Лише пізнійше отже ся корисна тягарова худоба зявилася в Греції, а звідти в Італії, а з Італії і в Галлії. Взагалі осел не пішов далі ніж виноград, якому властива та ж сама чуйність до холоду.

М у л а, чи ослюка, мішанця осла й коня, вважаних колись за взаємно ворожих звірят, називає вперше Гомер, котрий зазначає, ніби

розводити мулів почали енети, які жили на малоазійськім березі Чорного моря.

З рівним степом і бездощевою пасмугою чи, в кожнім разі, сухою місцевостю зовсім зрісся одногорбий верблюд, який лише в 3-ім столітті по нар. Христа зявляється в Африці, де він до самої границі вохкого Судану став і дотепер зостається найкориснійшою звіриною. Дикого верблюда нема вже ніде. Одначе є основа припускати, що властивою батьківщиною його була Аравія. Але він не міг ще бути прирученим там за часу, коли бура раса проникла крізь сі місцевости до Єгипту. Араб споживав як мясо, так і молоко, зза недостачі дров збірав цінний верблюдяк для палива і вживав верблюда для перевозу тягарів і верхової їзди. Жиди також тримали у себе верблюдів, але, поскільки вони кочевне життя замінювали осілим, число їхніх верблюдів що разу зменшувалося. При повороті їх під проводом Езри на 40.360 віль-

32. Вючаки-верблюди в Бруси в Малій Азії. (Шурц: Іст. перв. культури, ст. 265.)

них людей припадало 6.720 ослів, але тільки 435 верблюдів. Тому, що вони розводили верблюдів яко робучу худобу, вони відмовлялися від споживи мяса. Біднійші місцевости, розуміється, не могли дотримувати сього. В пустині Африки навіть підтоптаних від значного віку верблюдів уживається на харчевні запаси. Так само калмик їсть мясо двохгорбого верблюда, хоча сей є його найкориснійшим товаришем у господарстві. Сей другий рід верблюдів, званий також бактрійським, належить монгольським кочевникам Горішньої Азії зовсім так, як одногорбий — арабсько-сирійським.

В історії коня встановлено передовсім, що у стародавніх єгиптян, арабів, а з ними й у жидів коня первісно не було; він не належить ні культурному кругу бурого землеробського народу в Африці ні смуглим кочевникам в південно-західній Азії. Так само його зовсім не мав і південний схід Азії, в теплім і вохкім підсонню котрого гинули й приведені туди коні. Чорна раса отже взагалі не знала сеї звірини, такої важної для нашої культури.

Бура раса Старого світу, єдиний останочок якої ми знаємо в єгиптянах, або зявилася не з таких високих широт, або кінь за часу, коли вона перебувала там, ще не був прирученим. Те ж саме вірно й що до темнобілої раси, яка наслідувала безпосередньо за бурою. Наслідуючі ж за нею потоки народів з вищих широт завжде зявляються в супроводі сеї звірини, байдуже до якої раси вони належать: до світлобілої чи до жовтої. Таким чином не лишається ніякого сумніву, що батьківщина основної породи коня мусила лежати між пасмугою верблюда і осла з єдного і північного оленя з другого боку. Але сумнівним зостається ще, чи стара основна порода ще й тепер живе в сій области, чи її треба шукати поміж вимерлими формами; чи й кінь також, як і наша рогатизна, походить від кількох форм; не встановлено, нарешті, й те, як далеко поширилися ті основні форми в дикім стані з внутрішньої Азії на захід. Бо певне те, що ще зпочатку середніх віків „диких коней" знала вся середуща Европа, але не розвязано питання, чи сі коні були там також і перед людиною, чи людина привела їх зі сходу і потім вони здичавіли в цій країні, що, в кожнім разі, легко можна припустити при найстародавнійшім способі приручення, який ледві чи був чимсь більшим, ніж охорона дичини.

Тому, що староєгиптяни в рисунках своїх могил-гробниць найдокладнійшим способом зясували нам своє господарче життя, нас не може завести свідоцтво сих памятників про те, що в цілім „стародавнім царстві" зовсім не було коней. Але й до початку 18-ої династії, отже аж до 15-го століття перед нар. Хр. зовсім не згадується про коня. Одначе ся мовчанка для 19-го століття перестає вже бути доказом, бо коло сеї доби в Єгипті з так званою 15-ою династією встановилося панування „гиксів", чи царів-кочевників, і протягом сього часу панування варварів, мистецька діяльність взагалі могла спинитися. А зараз же по вигнанню сих завойовників наводиться назву першого царя 18-ої династії і згадується також про його „боєву колесницю", і відтоді ми вже стало бачимо на памятниках дальшого часу, як коні везуть такі колесниці.

Разом з тим ми бачимо на образках з наслідуючої доби, на частих рисунках боїв, що й народи Сирії, в тім числі й хананеяни мають коней; а ассирійські посольства приводять цінних коней. Зато негри на півдні все ще не мають жадних вючаків, крім осла й вола, та й біляві лібійці на заході також ще не мають коня; одначе за часів Геродота вони вже мають його. Отже певне те, що кінь зявився до Єгипту за доби панування чужих кочевників вже яко приручена і привчена звірина, і більше ніж правдоподібне те, що сі кочевники привели його туди і в Сирію, крізь яку вони мусили переходити. Сі славетні „гикси", привели одночасно до Єгипту свиню й коня. З Єгипту й сусідних країн гиксів знову вигнано в 15-ім століттю перед нар. Христа. Се були кінні кочевники з внутрішньої Азії, і ціла „навала гиксів" нагадує отже кочевницький похід, зовсім подібний до походу мидян і персів на надевфратські країни, або арійців до Індії кельтів і германців до Европи. Се була мабуть перша спроба сили кочевницької культури, збудованої на коневодстві.

В переказах жидів заховався спогад про те, що предки їх мандрували в степах без коней і що вони увійшли до нового краю яко кочевники-завойовники з ослами; але стародавнійші мешканці того краю і сусідні сирійці вже мали й уживали коней. (Кн. суддів, **4**, 8 і д.; **5**, 22, 28; — 2 Сам., **8**, 4). Жидам часто доводилося боротися проти них, але вони не могли зараз же вжити для тої ж цілі навіть щасливо здобутих коней. Про се свідчить ще пізнійше оповідання про Йосую, ніби він покалічив всіх здобутих коней і спалив вози. Та й Давид зробив ще так (кн. Самуїла, **8**, 4) з тисячами коней і залишив на пробу тільки сто упряжних коней. Але народжені вже в пурпурі його сини змагалися наслідувати сусідам. Абесалом „набув собі віз і коней", а Саломон багато їх купив з Єгипту. Відтоді і в Ізраїля були верхові їздці й боєві колесниці. Так некультурний народ схиляється під ярмо переможеної культури.

Так разом з тим культурні круги обмінюються своїми здобутками. Жиди набувають собі коня, щоби зрівнятися зі своїми сусідами, які дістали коней від ворогів, що переходили крізь їхню країну, а персидські царі користаються ослами й верблюдами, щоб лякати коней своїх відсталих одноплеменників.

Але звичайно зостаються ознаки такої передачі. Звірину, яку отримано від чужого народу вже прирученою й привченою до праці, вже ледве чи вживається для їжі. Ті народи, які самі перетворили коней з диких ловецьких звірів в приручених табунових, споживали їхнє мясо, а, коли вміли, то й молоко, навіть і привчили коней носити й возити тягарі. Звіря ж, яким, як за часу Саломона, обмінювалися взаємно лише царі, бо його не було у власній країні, набувалося не задля мяса. В цім отже ріжняться кінні кочевники від тих, які перейняли коневодство від них. Але й спосіб уживання міг бути ріжним. Правда, скитські народи дуже рано винайшли тяжкі деревляні вози для перевозки тягарів на конях замісць перенесення їх на ослах і верблюдах; але майстерні жалізні воєнні колесниці можна було будувати за їхнім взірцем тільки аж у культурній країні. Тому треба припустити, що кінні кочевники в бою й за подорожи щонайменше так само вміли їздити в е р х а м и, як і на возах. Але у єгиптян і семитів, які перейняли коня від инших, було инакше: вони довіряли себе спершу тільки в о з у, а не самому звіреві, хоча вони і вміли їздити верхами на верблюдах та ослах. Занедосвідчені в їзді верхами єгиптяни й семити за найстародавнійшого часу виїздили проти ворога скрізь на колесницях. Зовсім так само робили троянці й греки. За гомеричних часів ніколи не вживалося коня для господарчих робіт; як плуг, так і сільський віз тягне віл. Так само й гомеричний герой ніколи не їздить верхи, і хиба коли відважний невільник, вертаючи з купання, пробує так їздити. Сей дуже знатний звірь возить лише боєву колесницю з її двома восьмишпицевими колесами, збудовану зовсім на єгипетський і семитичний взірець.

Згадуваний похід гиксів оминув Аравію, яка набула тепер славу країни коневодства; аравійські степи не спромоглися принадити сих чужинців. Араб значно довше, ніж жид, обмежувався услугами осла та верблюда. Ще за часу Ксеркса всі військові араби їздять

на верблюдах; навіть, коли Страбон, не цілий людський вік перед народженням Христа, приїхав з римською експедицією до Аравії, там не було ще ні коней ні свиней. Коневодство розпросторилося з Іспанії крізь північну Африку лише вже під римським впливом. Зрештою ми знаємо тільки ще те, що за часу Магомета араби вже розводили коней; отже коневодство мусило розпочатися в Аравії в однім з перших століть нашого літощоту.

Асирія рано зазнала навали кінних кочевників і завдячує їм набуття боєвого коня, та тут, мабуть, в цій области стародавньої культури створено для нового звіря перший жалізний віз. Такі кочевники опанували сю культурну країну; се були мабуть ще туранські аккадійці, а вже зовсім певно мидяни й перси. Арійці також зявилися до Індії кінними кочевниками. Се доказує висока пошана, в якій у них, принаймні в спогадах, був жертовний кінь, навіть ще й тоді, коли наслідком підсоння коневодство в Індії загинуло, а його замінило розведення рогатизни. Вже по пізнійшому вченню браманів жертовні звірі що до своєї вартости йшли в такім порядку: кінь, рогатизна, коза, вівця. З сього виходить, що предки арійців так само, як і іранці, не тільки їли, але й дуже високо цінили конину.

У мидян і персів білий від народження кінь користався таким же визначенням, як апис в Єгипті. Відомий факт, що в стані приручення не всі звірі так певно заховують свою фарбу, чи масть, як у дикім стані. При сій зміні барв найнезвичайнійша масть здається потім прикметою особливого божого означення, і людина вірить, ніби бог вибрав для себе саме так означених звірят. Таким чином в білій череді чорного бика вважається за аписа, а в темномастнім табуні білого коня — за божого.

Згадуване вже питання, чи дикий кінь сам розпросторився по російській, угорській і долішньонімецькій рівнинах аж до західної Европи, лишається для нас нерозвязаним. Певне одначе те, що від початку історії по сей бік Балкану й Альп було багато таких коней і народи, які йшли сим шляхом, користалися ними на найріжнійших щаблях приручення. Кельти осягли в цім такої ж досконалости, як іранські племена; вони запрягали коней до своїх боєвих колесниць і стали вмілили їздцями. Римляни набірали з них свою найліпшу кінноту. Але кельти набули сього вміння вже аж у самій Европі; аджеж і германці, що зявляються по них, первісно не були властивим їздецьким народом. Великі табуни їхніх коней служать для них скорше переважно їжою, поскільки вони не воліли ще свинини. Яко тягарових звірят вони воліють уживати приручену рогатизну. Можна думати отже, що предки германців подібно предкам греків відокремилися від свого первісного племени раніше, ніж воно осягло вищих щаблів коневодства. Але потім первісні греки чи пеласги вибрали південний шлях крізь область осла, а германці північнійший крізь країну коня.

Те, що кінь для германців, зі скандинавцями включно, як і для арійців, лишався найзнатнійшим жертовним звіром, показує тільки, що первісно вони тримали його задля мяса. Але як вони, так і пізнійше славяни, вважали також коня святим, фетишем;

і у них таким уважалося білого коня. Як персидський царь вів з собою в похід священних коней, так і арконський жрець їздив верхи на божім коні, та й німецьких князів, які по стародавньому мали також і жерцівський сан, ще довго відзначала біла масть їхнього коня.

Народи жовтої раси, які за ще пізнійшої доби спустилися з горішньої Азії до Европи чи до передньої Азії, вже всі зявляються вправленими їздецькими народами; вони, як се вірно доказує Тульський, принесли з собою до Европи стремено, незнане за старовіку. За якогось часу вони розпросторилися таким чином в тій великій колисці людства і осягли свого роду перенаселення, при якім коневодство там же пройшло вже всі щаблі. Лише зменшення населености тої области наслідком переселення звідти багатьох білих народів дало правдоподібно змогу й простір для їхнього повільного приходу туди.

Таким чином доля звірини є, хоча й не зовсім ясним, дзеркалом історії людства. Скільки праці виповнює одначе сю добу ніби дикости! Які перешкоди подолала людина від тої доби, коли вона їздила на спині коня за стадами рогатизни, або без огню, в супроводі мабуть лише собаки, шукала черепашок на морськім березі чи убогих овочів на суходолі! І зовсім не треба навіть, щоби поодинокі особи виконували при сім виключно велику задачу в цій праці; частинка праці поодинокої людини могла зоставатися непомітною, але вона не пропадала намарно.

33. Боєвий слін римської доби.

В ряду покорених людиною звірів ми не згадали ще найбільшого й найміцнійшого — с л о н а. З двох родів слонів картагени й римляни вживали африканський рід для воєнних цілей. (33-ій рис.). Тепер сей слін є лише ловецькою звіриною чорних, тим часом як індійський велетень дозволяє управляти собою навіть хлопчині з жалізним бодцем. Ми дивуємося, звідки набрала людина смілости для такої відважної справи; але спершу правдоподібно приручалося слонят і таким способом покорено людині сього найбільшого суходольного звіря. Одначе правильного розведення його в неволі досі ще не вдалося осягнути.

Ми спинилися трохи довше на історії домових звірят; одначе порівнюючий огляд первісного розпросторення культурних щаблів покаже читачеві, в якім тіснім звязку вона стоїть з історією культури. Америку й Австралію нам довелося рано залишити. Дальші успіхи обмежуються великим суходолом Старого світу. Тут в Судані,

в Африці, утворилася друга границя; ні осел, ні верблюд, ні кінь, не перейшли сеї границі з півночі. Вона ж є й границею культури. А батьківщиною культури є передня Азія з сумежними областями Середземного моря, не тому, що вона створювала все потрібне для культури, а тому, що вона була складищем, на яке зносилося для обміну й вирівнання все, що виробляли поодинокі сумежні країни. Рухляві, знаряджені для далеких походів кочевні орди що разу знову хвилями линули до тучних річних низовин і до моря; стиснутий між двома такими хвилями один народ по другім мусив на тісній просторони й осідло працею добувати собі їжу; але ті ж самі зайди, що гнобили сі народи, приносили з собою завжде й нові засоби істнування. Як з частинок, полишених жадливими хвилями, на морськім березі накопичується дюна, так і варвари з суходолу мимохіть годували культуру на берегах Середземного моря.

34. Індійські слони на праці. (Шурц: Іст. перв. культ., 262 ст.)

15. Де вино й олія — де пиво й масло.

Ми не вичерпали помічних засобів, здобутих повільно людиною з рослинного й звіринного царства; не спиняючися на менш значних з них, ми мусимо тепер згадати про деякі способи використаня наведених вже засобів. Одним з додатків до рослинної їжі, яких вимагає природа, є жир. Дикун жадливо шукає „крови й жиру". Він знає тільки одне багате джерело, свіже вбиту звірину. Але, опріч тринових звірят північних морських областей, дика звірина постачає майже лише нірковий жир. А він може зявлятися в їжі дикуна лише так же само незавдже, як і свіже мясо, тим часом як потреба в нім є сталою. Зріст пеклування людини мусив отже поставити собі завданням створити сталі запаси сього роду. При сім люде йшли вже й за пізнійшої доби, та навіть і тепер ще йдуть двома окремими шляхами в залежности від того, куди їх

штовхнула природа. Один шлях веде до італійської, другий до німецької кухні. Одні були в стані задоволити сю потребу здобутками з рослинного царства, инші навчилися використовувати відповідним способом звіринний світ.

В области рослин ми вже пізнали чимало овочів, що постачали людині, яка працювала коло рослинної культури, жир або олію; се були льон, коноплі, мак і сезам, чи кунжут. Кунжутова олія виконувала сю службу переважно в Індії, та й вавилоняни й староєгиптяни вживали вже її. Найроскішнийший подарунок сього роду відкрила людина на азійськім побережжу Середземного моря в оливнім, чи маслиновім, дереві. Одначе воно не спромоглося зовсім покинути сього моря й вапнистого ґрунту; вже в Єгипті доводилося обходитися без нього. В Греції навпаки відстародавна росло дике оливне дерево, яке там цінилося як добре паливо; а на островах рано зявилося й овочеве оливне дерево. В Гелладі Атени були першим містом, в области якого розводилося плодючі оливні дерева, всі паростки й відрідки одного єдиного дерева, яке ніби подарувала свому місту богиня.

В 7-ім чи в 6-ім століттю перед нар. Хр. побережжа південної Італії покрилися грецькими оселями, а одночасно й оливними деревами. Від сих колоністів перейняли новий овоч і його назву римляни. Сто років перед нар. Хр. Італія була найбагатшою оливною країною, одначе се ніжне дерево не росло вже більше в низовині річки По. Але зато ся культура міцно вкорінілася довколо Марселі й Генуї, як рівно ж і в Істрії та Іспанії. Таким чином подарунок Паллади Атени розпросторився приблизно так же далеко як і вино, за виїмкою, правда, Німеччини; лише він скрізь зостався близчим до побережжа, далі на суходіл його могла заносити торговля. І в Єгипті його нема; з рештою ж все-таки можна країну вина назвати й країною оливи. Римляни й греки від меду й медового напою перейшли безпосередно до вина, а від звіринного нірковго жиру й кунжуту до оливи. Але поза областю сеї культури тої ж самої потреби ґоді було задоволити здобутками з рослинного царства. Тут за медом наслідувало пиво, а за нірковим жиром сало — і масло.

Таким чином від Середземного моря напівніч за виноградооливовою країною йде країна пива й масла. Греки й римляни за ліпшої доби не знали масла, а тим більш не вміли його виробляти. Те, що сього штучного їстівного жиру ґоді шукати в цілій Америці, Австралії й Полінезії, вже зазначалося: в усіх цих далеких краях людина не знайшла споживи звіринного молока взагалі. Ескимоси на Ґренландії також нічого не знали про нього, хоча вони й полювали колись за оленями. Та людина мусить учитися не тільки готувати, але й споживати страви, як в цім пересвідчиться кожний, хто захоче перейти від німецької до італійської кухні. Так, індієць зовсім не накинувся жадливо на занесене з Европи масло, а, як се видно на ґвіянцях, ще й досі гребує всіми по европейськи приготованими стравами, зокрема тому, що боїться примішування масла. В Старім же світі масло осягло майже загального розпросторення.

Винайти спосіб відокремлювати такий жир від молока можна було легко як в тім випадку, коли молоко стояло в плоській посудині, так і тоді коли воно тріпалося, скажім, у міху на спині осла. Про готентотів Кук оповів ось що: „Відомо, що вони своєрідно виробляють масло: вони наливають молока в шкіряний міх і тріпають ним так на всі боки.“ В цілій Африці роблять те саме, трясучи трохи відстояне і лише дещо скисле молоко у гарбузяці, чи великій калабасі. Масло се — безбарвне й рідке, а для перехованнѧ його ще перетоплюється. Тоді воно має звичайно гіркий і їлкий смак.

Геродот не знав ще ніякої назви для сього жиру, а Аристотель взагалі не згадує про нього, хоча він і пише про користь від звірів свого часу. Лише лікарь Гиппократ наводить назву „бутирон“ ніби скитського походження, котра одначе очевидячки набула вже грецької форми. Незабаром потім глузується і з тракійців яко „маслоїдів“. Аравія також зовсім не мала оливи, а замісць того принаймні одно століття перед нар. Хр. вживала вже масло. Старші писання жидів нічого не знають про масло, лише в „Приповістках“ один раз згадується про нього. Зато Індія вивозила своє масло навіть до пристаней Червоного моря. Германці й славяни мали для масла тубильні назви, які означають його взагалі яко мастиво. У скандинавців воно звалося „шмер“, і се слово було й старонімецькою назвою масла з тим лише, що від иншого звіринного жиру воно відріжнялося яко „Kuhschmer“, чи коровяче мастиво. І ся назва показує, що німці не знали скитського кобилячого масла. Правдоподібно лише аж від німців, що жили в Галлії, зявилася до них назва „Butter“, яку римляни перейняли від греків.

Сей ріжний спосіб зужиття молока по сей і по той бік границі оливової культури мав ще инший наслідок, або принаймні з ним зовнішньо сполучається ще инше явище: де зза оливи погорджували виробом масла, там, вироблялося сир. Як відносилися в цім германці до римлян, доказує вже та обставина, що перші перейняли у римлян навіть назву сиру. Дійсно вміння виробляти сир зявилося у германців пізнійше. Карло Великий дбав про те, щоби в його маєтках використовували молоко, виробляючи з нього сир, переважно зза тривкости здобутого таким чином їстівного засобу.

Ми бачили отже, якими заплутаними стежками переходила людина, доки вона від кривавого напою й споживи сирого мяса поруч з розтовченим зерном досягла до страви, що постачає йому всі складові частини, яких вимагає його природна потреба, і доки людина не навчилася добувати сю страву з природних джерел як найгосподарчійшим способом. Зуживану на се працю несправедливо вважається на низьку; значіння її можна легко пізнати. Ми маємо для неї досить влучну міру в нашій ніби природній невірі, з якою ми довідуємося про факт, що наші предки колись дійсно пили теплу кров і їли сире мясо. Для справедливої оцінки людської культурної праці конче потрібно одначе не забувати про се мірило й про згаданий факт. Тут можна навести гарний звичай убогих гренландських екимосів, які хоча й живуть тепер лише вареною стравою, одначе при кожнім щасливім улові згадують про нужду предків. В цім є,

розуміється, „неосвічений забобон", як каже місіонер Кранц, але сі ескимоси ніколи не забувають від кожної спійманої звірини зїсти спершу кусничок мяса сирим; „вони пють також і теплу кров"; — се є їхнє старовинне „ловецьке право".

16. Чиньба й ткання.

Ми могли би тепер показати той же самий поступ також і на використанню звіринної шкури, але обмежимося найменшим. Найпростійше використання показав нам уже бушмен. Він стягає неїстівну шкуру від карку з цілої звірини і вживає її яко готовий міх, який легко зробити навіть непроникливим для води. Таке ж просте використання волохатої шкури для загорнення й зогріття тіла. Дальших удосконалень такої шкури доводиться сподіватися знову-таки не в зворотниковій, а в зимнійших областях. Тропічна країна не потрібує такого одіння.

Мешканці Огняної землі у вісімнадцятім віці представляли найнизчий щабель сього способу одягання. Вони навішували собі через плеча шкуру лами або тюленя без всякого приготування й обгортали її довкола свого тіла. З такої ж самої сирої шкури, виробляли вони, правда, лише для принагідного вживання, перші черевики: вони ставали ногою на шкуру й завязували краї її торбинкою довкола кісточки.

Сусідні патаґонці пішли вже о крок далі. Вони зшивали жилами або ремінням кілька таких шкур гуанако-лам разом і прикріпляли сю широку обгортку поясом довкола тіла. Крім того вони спробували так само ж обгортати кожну ногу, і відкрителі оповідали тому, ніби патаґонці носили вже штани і чоботи. Але все це зовсім можна було зробити камяними знаряддями, ракушкали й рибячими зубами.

При важности сього прикриття в зимних областях задача виготовлення шкури порівнюючи вже рано турбувала людину. Найріжнійшими засобами пробувано очистити шкуру від жиру й мяса та від твердіючої верстви її, доки не осягнулося справжнього вміння чиньби. Великі заслуги в цім набули собі також індійці. Ірокези розминали шкури навіть у воді, або вішали їх спершу ще в диму. Инші натирали їх звіринним мозком чи жиром або кашею з молодого маїсу, а також і деревовою корою. В багатьох місцях вживали, яко чинебного засобу, тухлої мочи; так робили перуанці, північні індійці й ескимоси. Жінки останніх знали навіть сім ріжних способів виробу шкури й хутра для ріжних цілей і виготовляли дуже досконале й зовсім не несмачне вбрання. На жаль чинебний засіб для сього доводилося стало збірати в їхніх тісних хатинах, і таким чином хутряне вбрання сполучалося в багатьох відношеннях з недостачею охайности, що мусило нівечити життя незвиклим до того особам. Але тут культура ріжних областей підсоння йшла ріжними шляхами.

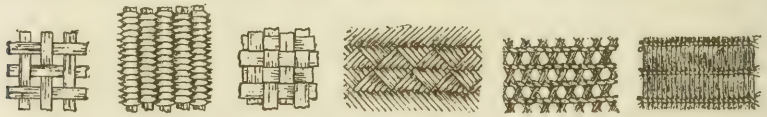
В Японії, яка майже зовсім утрималася від скотарства для їжі, сільськогосподарчі робітники виключали чинбарів зі свого кругу одружень яко нечисту клясу. Їх уважалося, може бути й вірно, за чужу людську породу, і в найкращім разі їм позволялося бути катами.

На островах Тихого океану і в Новій Зеландії культура мусила собі прокласти також инші шляхи.

Свинної шкури не зтягалося, шкурки ж невеличких собак могли служити хиба що для окраси. Полінезія могла завдяки свому підсонню зрештою обійтися й без одіння, але Нова Зеландія потребувала його. Саме нужда завжде спонукає людину до поступу так отже і в цих людоїдів повстало ткацтво такої самостійности й такого розвою, яких знову не було в цілім світі у народу, що не вмів ще навіть варити їжі.

Можливо, що відпала від дерева кора послужила людині в нужді заміною замісць звіринних шкур; може бути також, що людина навчилася вживати одне замісць иншого при охороні огню від вітру. І дійсно, по усуненню верхньої верстви кори деякі дерева постачають лубову чи ликову частину, яка може замінити тверду, не вичинену шкуру.

Особливо щасливими що до сього були полінезійці, зокрема мешканці острова Таїті, бо вони мали паперову шовковицю, хлібове дерево й один рід хвигового дерева, волокнистий баст, чи луб яких міг повести до розвою окремої техніки. Намочується в воді обдерте лико молодих дерев і накладається його одне на одне кілька верствами в формі узької довгої смуги сукна, очистивши наперед його



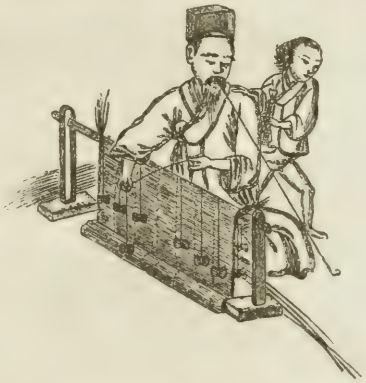
35. **Кошикові плетіння ріжних первісних народів.** (Шурц: Іст. перв. культ., 319)

черепашками від всіх зелених частин. Коли потім старанно й витривало бити по сій масі деревляним бруском з нарубками, то вона скудовчиться й зліпиться в своєрідну матерію. Від ношення ся матерія стає мягкою й гнучкою, але пропускає вохкість і легко дереться. В кожнім разі одначе ся первісна промисловість країни, яка крім собак і пацюків не має жадної хутряної звірини, варта уваги.

Але ніде инде сей шлях не довів до такого наслідку; лише важкими манівцями можна було в иншіх місцевостях осягнути чогось подібного. Правда, природа скрізь в подібнім положенню вказувала на якусь рослину, але ся рослина, як би її ні оброблялося, в найкращім випадку давала поодинокі волокна, які в крайнім разі можна було сполучати разом і робити з них нитки. Але тут помогло посунутися наперед споріднене вміння, котре — як ми вже пізнали — розвинулося ранше, а саме: п л е т і н н я. Т к а ц т в о повстало шляхом уживання плетіння. Найстародавнійші ткані річи всі складаються з узьких смуг, сполучених рубцями вздовж довших країв. Довгі ж смуги вироблялося зовсім так само, як плелося кіш, а саме: нитки основи вважалося за сторчеві палічки, а уткову нитку простягалося як гнучкий прут. Негри західної Африки виготовляли ранше своєрідні рогожки яко одежну матерію і не вживали для виробу таких смуг ніякого иншого знаряддя, крім

своїх пальців. Вони плели сі рогожки „на вколюшках, без верстати й човника і мали досить терпіння так простягати уточну нитку пальцями поміж кожною ниткою, як се роблять своїми ж руками при виробі лозаників кошикарі. Не зважаючи на те, що вони так хутко працюють, що ледве можна стежити очима за рухом пальців, вони виробляють все-ж-таки небагато. Найліпші робітники виготовляють не більше ніж один лікоть протягом тижня". Одночасно тут треба зазначити, що смуги, з яких складається ся матерія, самі по собі, яко завжде хідкий обміновий предмет, заміняли, а почасти ще й тепер заміняють наші гроші на ринках західної Африки.

Важка праця протягання уточної нитки пальцями відповідала передовсім найстародавнійшому способу шиття. Найстаровиннійша камяна голка була лише шилом, яким проколювалося дірку, щоби крізь неї протягнути потім пальцями жилу. Пізнійша ж голка є шилом, яке не тільки проколює дірку, але й протягає одночасно також встромлену до нього нитку. Перенесенням сього поступу на плетення смуг чи тканння створювалося човник властиво яко удосконалену для сеї спеціяльної цілі голку. Удосконалення ж се було в тім, що човник міг одночасно брати з собою довший кусень уточної нитки, яку обмотувалося довкола довгої осі, як се ще й тепер діється при плетенню сіток.



36. Корейськии рогожник. З корейського рисунку в ляйденськім музеї. (Щурц: Історія перв. культури, 89).

Всі досконалійші системи збудовано на сих попередніх роботах, тільки новозеландці в своїй окремішности і в цім заховали свою своєрідність. В залежности від того, що вони вживали, чи розтяте листя, чи тонкі волокна, вони вміли, правда, виробляти зі свого „новозеландського льону" три роди матерій, найтоншу з яких треба й у нас вважати за дуже чисту й зі смаком зроблену працю. Одначе вони не дійшли до ткання, бо їхнє вміння в країні без посуду вийшло не з плетіння. Їхній спосіб складається навпаки зі скріплення разом ланцюга ниткою, яку протягається навпоперек від смуги до смуги так, що вона обвиває поодинокі ланки сього ланцюга. Подібним способом у нас виробляють прикривки з соломи й шнурка. Праця полінезійців подібна до такої прикривки або ще більше до очеретяної рогожки чи до найтоншої шовкової тканини, в залежности від того, з чого складається ланцюг: з листяних смуг чи з волокон. Багато пильних пальців ще й тепер займаються щоденно такою мало видатною працею, але сей шлях не привів їх до технічного поступу. І знову-таки до такої тяжкої праці спонукала полінезійців природа, бо собачих шкурок ледве вистачає лише для оздоблення й облямівки тих покривок шкуряними смугами. Одночасно ся конечність зробила їхні пальці

надзвичайно зручними й працьовитими. Ні один народ в такій мірі, як сей, не виявляє такої пристрасти до оздоблювання всього начіння й усіх частин свого властиво простого дому різьбою й малюванням; але всі взірці, не виключаючи навіть оздоби обличча, будуються тут на гнучких і ріжноманітно переплутаних нитках, неначе сама та праця зродила весь їхній мистецький смак і керує ним.

Вишукування таких матеріялів є неабиякою галуззю культурної праці; але легко зрозуміти, що вона належить вже до пізнійшого часу. Лише в небагатьох випадках людина, як у Новій Зеландії, так удачливо знаходила корисну рослину, якої б вона не спробувала вже раніше для їжі або насолоди. В Полінезії вживалося волокон кокосової шкаралупи для виробу з них корабельних снастей, які викликали подив европейців. Так староєгиптяни почали вживати з одної й тої ж рослини лико на верівки, стебло на кошi й рогожки і нарешті тонку шкурку на матеріял для письма; і вони зробили се з папирусовим кущем, коріння якого цінилося вже раніше яко їжу.

37. Ткання укривал у навахів в Північній Америці. (Гайнрих Шурц: Історія первісної культури, 208 стор.)

Первісна історія перероблення звіринної вовни в нитки й виробу з ниток тканини лежить для нас зовсім у пітьмі; але область можливости першого повстання їх можна все-ж-таки до певної міри обмежити. З американських народів вовну обробляли лише перуанці, вони ж самі, правдоподібно, й дійшли до сього вміння. Вони брали для своєї праці шерсть лами. Про Австралію й Полінезію годі зовсім і згадувати, але й південь Африки не був батьківщиною сього вміння. А ще менше нею була зимна північ; тут ще довго одежною матерією лишалося природне хутро. Найкраще нам пошукати походження виробу з шерсти у народа, який, звикши одягатися, зявився з зимнійшого підсоння до теплійшої країни і тут, хоча й не зрікся звичайного одіння, але почав облегчувати його. Тому, що ми взгалі не маємо стародавнійших свідоцтв про виріб вовни, ніж єгипетські, то легко припустити, що єгиптяни й створили сю техніку; аджеж вони, без сумніву

з північнійших областей переселилися до Африки, стародавньої батьківщини плетіння й тканння. Вони перейняли отже мабуть се уміння від тубільців і долучили до нього матеріял свого попереднього одіння.

Тим часом одначе як вовняна матерія та її виріб знайшли доступ до передньої Азії й південної Европи, пізнійше ж до середньої, а нарешті також і до північної Европи, єгиптяни стали обробляти ніжні рослинні волокна льону, який вони спершу знали яко їстівну рослину. Індія ще й тепер не вживає волокон льону, хоча й там тиснуть олію з його овочів. Полотно стало властивим одінням єгиптян — що найвище ще жрець смів носити верхній плащ з вовни — і до таких старовинних вузьких полотняних смуг загортали вони й своїх мерців. Зокрема славетною була тонкість єгипетської „виссонової" тканини, і зовсім справедливо. З Єгипту фінійкійці привезли полотно до Греції. В Сирії, і зокрема в Палестині, поруч з розведеним льоном ріс також бавовняний кущ, і обидва вживалося. Полотно вироблялося й у Вавилонії також, а потім в підгіррю Кавказа, в Колхиді; в останній — славетне сардонійське. Тим часом як малоазійські греки перейняли полотняне одіння від своїх підданих, европейські ще довго трималися вовняного вбрання і вважали полотняне ознакою розпещености. Тут знову вовняне одіння лишилося ознакою доричних звичаїв, тоді як йоняни раніше звернулися до полотна. Але за часу пелопонеської війни і в Атенах мущини воліли знову вовняне вбрання, вважаючи його за ознаку мужности. Та й грецьке поле не дуже сприяло розведенню льону, який любить вохкий ґрунт.

Ліпше ріс льон в деяких місцевостях Італії. Але і в Римі полотняне одіння спершу було роскішшу. Коли ж льон, яко прядільна рослина, під впливом Римської імперії проник у провінції з вохким лісним підсонням, він знову почав рости там так само добре, як і в низовинах Евфрата й Ніла і став суперником вовни. Як у Тракії, так і у вохчійших місцевостях Іспанії, котра тоді ще не втратила своїх лісів, процвітала культура льону. Потім і Франція стала льоновою країною, і в Нідерландах за кельтського населення вже развинувся виріб полотна. Та навіть ґерманці, як оповідає про свій час Пліній, почали вже розводити льон, а їхні жінки пряли й ткали в своїх зимових землянках. Уже й у них полотняне одіння вважається знатнійшими. Але знову праця його виробу припадає жінці. Се є своєрідною ріжницею між єгиптянами й майже всіми иншими народами; вже й Геродот дивувався сьому: в Єгипті ткали мущини, скрізь инде жінки. Що до ґерманців, то сю ріжницю легко можна пояснити. Коли розведення льону зявилося в Ґерманії, все незначне ще тоді землеробство було там справою жінки. Тому й ціла ся галузь культури припала також їй самій. Коли отже в Єгипті се було инакше, доводиться припустити, що там уже рано, принаймні серед покореного народу, і чоловік і жінка жили переважно землеробством, а ті великі стада, при пеклуванню про які робилося перші спроби приручення звірят, мусили належати панам-завойовникам.

Але німецька жінка спершу і льон пряла також лише для себе. Тацит оповідає про німецьких жінок тільки те, що вони, зрештою подібні одінням до мущин, відріжнянися від них тим, що вже частійше одягалися в полотняне вбрання і обарвлювали його вже навіть червоною фарбою. Історик ланґобардів Павло Діякон вважає їх так незнайомими з розведенням льону, що осмілюється накинути своїм читачам вигадку, ніби ланґобарди, побачивши вперше льонове поле в Панноні, подумали, що то вода, і кинулися туди! Опісля ж переселення народів у ґерманців, що посунулися наперед, зокрема дуже улюбленим було сорокате полотняне одіння. Першенство його зросло ще в більшій мірі, ніж се було колись в Італії. Не останньою причиною сього була більша охайність полотна в порівнанню з хутром, яке в тісних приміщеннях протягом довгої зими починало кишіти плазовитими звірятками. В порівнанню ж з вовняною тканиною переважало те, що полотно не боялося моля, який при убогих хатніх урядженнях люто нищив вовняні запаси. Се мусило придбати полотну любов дбайливої жінки. Нарешті вживання льону перейшло й до славян. Назву льону при сім наслідуванню народи завжде переймали один у одного.

Для верівок і снастей тонкий льон не придавався. Гомеричне корабельництво вживало снасти зі скручених смужок воловячої шкури, або набувало зроблені подібним же способом зі стеблин папирусових кущів. Пізнійше знайдено відповідний матеріял в іспанськім комиші, який і росте переважно в Іспанії. І у кельтів за часу Цезара вітрила були ще зі звіринних шкур і верівки, правдоподібно, також ремінні; нормани витинали снасти з тюленевих шкур. Суходольним ґерманцям і славянам липовий лубок постачав ріжноманітно використовуваний матеріял; ще ранше вони скручували верівки з деревового гілля — так звані „Wieden“, чи каблучки — як се ще й тепер робиться на плотах. Липовий лубок массаґети й ґерманці вживали й для виробу одіння дещо подібно до того, як се робили новозеландці зі своїм форміумом; але він чудово служив для виробу верівок, і староґерманці звали канатників просто „липодравцями“.

Але к о н о п л і, про які ми вже говорили, витиснили повільно всі ці матеріяли. Вже тракійці вживали їх нарівні з льоном; звідси вони перейшли до греків, а від сих до Сицилії й Італії. Чи звідти ж походять славетні пізнійше коноплі, розводжені в Ґаллії, чи їх занесли туди кельти поза спиною класичних народів, сього ми не знаємо.

17. Оздоба й одіж.

Читач вважатиме мабуть, що слова сього заголовку переставлено; але в цім порядку вони значно більше відповідають своєрідній природі людини. Хто зрештою ще й тепер стане так гостро відріжняти се? Як би ми могли собі уявити повстання людського роду на бігунах, тоді б можна припустити противне. Там сувора природа дійсно накидала людині одіння, яке є не тільки оздобою, а й охороною тіла, і навіть передовсім служить такою охороною. Але ми вже бачили, чому ми мусимо вважати свого роду старшими

прояви життя в теплійших областях; зробивши ж се, ми мусимо, як би се ні звучало дивним, твердити, що людина створила собі оздобу ранше за одіння і що одіння є почасти лише розвинена оздоба. Ми пізнали досить народів, які при першім відкриттю їх не носили ані сліду одіння, але ні один з них не обходився без якого будь роду грубої оздоби. Сей ранній нахил людини виступати індивідуально, відзначити себе яко особу якою будь ознакою, не наділеною їй природою, се природжене показництво людини відріжняє її рід від найближчих споріднених звірят так же наочно, як, скажім, уживання знарядь. Навіть найгрубша первісна людина не задоволяється простим істнуванням, як се роблять звірі; вона бажає, щоб її помітили, вона хоче щось значити перед їй подібними людьми.

38. Нубієць (бербері) в надрізами на обличчу. (З фотографії Себа).

І не тільки дуросвітство та скнарство спонукали европейців, замісць привозу дикунам корисних культурних річей, принаджувати їх нікчемними й безвартісними прикрасами. Вони влучно спостерегли в цім дійсний нахил первісних народів. Командир ескадри Байрон щонайвище міг ще збути у патаґонців клаптики шовкових стрічок, які він міг кожному завязати довкола голови; а кусман сукна, який міг би бути їм дуже корисним, австралійці, правда, віднесли в кущі, але й кинули там його геть. Европейці пізнійше знайшли сі річи. І одначе такий дикун був готовий наложити своїм життям, аби тільки вкрасти якусь дурничку. Пробувалося мешканцям островів Товариства зробити вартісний подарунок з їстівних звірят, кіз і рогатої худоби; ся спроба лишилася без успіху; а за кількасот червоних, пофарбованих пер можна було закупити всі ці острови.

Одіння людини має отже два родовідні дерева; обидва сполучаються між собою аж тоді, коли їхнє гілля вростає одне в одне. Одно дерево зростає на ґрунті спраги до оздоби й чванливости, друге на ґрунті чутної нужди; перше на півдні, друге на півночі,

перше — старше, друге — молодче. А коли се так, то першу й найстародавнійшу оздобу носилося безпосередно на самім тілі. То тільки ми, перейнявши одіння від північного племени, вішаємо оздобу на вбрання. Та й у нас консервативнійший жіночий пол заховав поруч з сим також і стародавнійший спосіб. Сей стародавнійший рід оздоби знову-таки стоїть в тіснім звязку з релігійним елемєнтом, який не є зовсім чужим ні для одної области людської культури. Але ми можемо вияснити се сполучення лише в третій частині сеї книги. Чимало родів людської оздоби належать первісно до области релігійного культу або так внутрішньо сполучені з ним, що годі встановити, яку ролю грає в цім явищі культ і яку спрага до оздоби.

Коли ми ясно уявимо собі, як цупко тримається завжде культ дуже давно заниклих форм життя, і пригадаємо собі, що до сих форм належало й ласування теплою кровю — людської крови зовсім не виключалося при сім, — то певні далекі від нашого способу думання релігійні звичаї первісної доби перестануть тоді бути цілком незрозумілими для нас. Людина, яка навіть свого власного поступования не розуміє суцільно, є далека від того, щоби вважати світові події за наслідок єдиної суцільної причини. Все, незроблене видкою рукою, зроблено, на гадку людини, невидкою, і з уявою про такі невидкі істоти, що — як учив досвід — були значно впливовійшими ніж видкі, вона сполучає свої релігійні думки й обряди свого культу. Людина змагається набути оборони якого будь з сих духів, злучитися з ним звязками приязни. Що ж ліпше може вона йому для сього дати ніж кров, теплу свіжу кров? І що може його сполучити тіснійшою душевною спорідненостю, ніж його власна кров?

39. Татуїрована нога.
(Бок: Серед людоїдів на Борнео.)

Кожна родина, кожний рід і кожне зростаюче племя творили окремий союз і вони дбали про те, щоби вірна ознака сього союзу знаочнювалася в рубцях на тілі. Сі надрізи стали отже до певної міри гербовими знаками, які кожний завжде носив на своїй шкурі. І як кожний охоче пишається заслугами свого племени, так і сі знаки мусили стати предметом гордости й оздоби. Але й се встановлення у ріжних народів знову таки спинилося на ріжних щаблях. Вища культура і північний звичай носити справжнє охоронне одіння мусили мати на се великий вплив. На становищі одної надмірности зовсім забувалося й переочувалося релігійний чинник справи, в протилежнім випадку лише його й малося на увазі. Там, де зовсім не носилося одіння, було більше спокуси до першої надмірности, і там натільний знак перетворювався в що разу обіймистійшу оздобу шкури; в протилежнім разі елемент оздоби доводилося залишати на боці зовсім без розвою.

Короткий огляд може в найбільшій ріжноманітности показати нам низчі щаблі сього явища у африканців. Навіть переселені до Америки негри часто вірно заховують сей звичай, а в Африці можна відріжняти племена одно від одного по нашкурним знакам. Два чи три простолінійні надрізи комбінується ріжним способом; одні носять їх на чолі, инші на щоках (38-ий рис.) або на грудях. І так зване „обрізання“ також належить сюди; але у одягнених народів, як у єгиптян, воно не розвинулося в оздобу, а заховало лише релігійне значіння, поскільки не забувалося й сього останнього й не спробувалося давати всій справі нове пояснення. У індійців уже більше виступає наперед оздоба; але, розвинувшися в мистецтво татуїрування (39—41 рис.), вона перемогла зовсім в Полінезії й у диких племен Індокитаю. Властивою батьківщиною татуїрування є Тихий океан, де така оздоба могла набути значіння й розвинутися наслідком голизни тубільців. Се мистецтво заховало ще відношення до релігії в тім, що татуїрували лише жерці, і воно є сполученням стародавнього надрізування шкури з розмальовуванням. Завдяки такому сполученню надрізи стають ефектовнійшими, а малювання набуває тривкости. Для татуїровки вживається своєрідний невеличкий гребінець, зроблений звичайно з акулячого зубу; зубці сього гребінця вбивають в шкуру, стукаючи молоточком на його спинці. Коли потім втерти до ран розмішану з олією сажу або яку иншу фарбу сього роду, то й утворюються сі вічні чорні чи барвисті рисунки. Першу таку оздобу накладають дітям, починаючи від дванадцятого року життя. Продовжуючи часами татуїровку аж до старого віку, часто все тіло покривають досить гарними, а иноді й чудовими рисунками. Під впливом европейців сей звичай підупадає.

40. Начальник племени в Нової Зеландії. (Гохштетер: Нова Зеландія.)

В кожнім разі раніше, ніж мистецька татуїровка, було звичайним розмальовування тіла барвистими землями, яке одначе доводилося завжде повторяти. Північні індійці размальовували собі

своє обличча майже щоденно, при чім вони все змагалися імпонувати, чи викликати подив новими зразками. Одні офарбовували собі цілу голову огнево-червоною фарбою, инші долучали до того чорні цятки, инші знов покривали половину обличча червоною, половину чорною фарбою. Гурони бігали аж за 20 миль, щоб добути землі певної барви. Сей звичай істнує взагалі ще й тепер як в Північній так і в Південній Америці. Навіть убогі мешканці Огняної земли не зрікаються сеї оздоби. У вісімнадцятім столітті, коли европейці познайомилися з ними, їхня мода веліла їм розмальовувати довкола очей білою, а иншу частину обличча червоною й чорною фарбами.

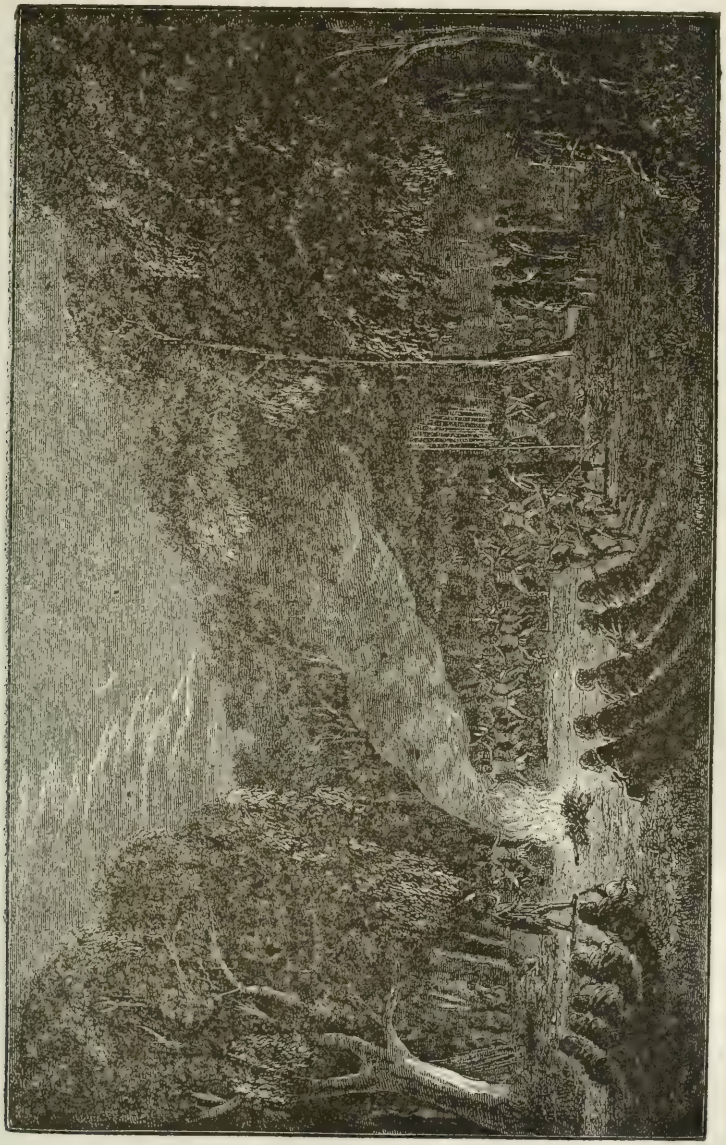
Сі барви служать основними в оздобі на Тихім океані й у австралійців (42-ий рис.). Тому, що мета сеї оздоби є зробити враження, імпонувати, то найкраще вона виявляється за часу війни. Привикнувши самою лише своєю появою лякати і прогоняти багатьох звірів, людина бажає осягнути сього й серед подібних собі, і перший хід кожного дикунського бою є завжде спроба зробити таке сподіване грізне враження своєю особою. Сей стародавній рід бою залишив по собі багато недоразвинутих проявів, до котрих доводиться зачислити й лайливі промови, якими любили починати свої бої гомеричні герої. Сюди ж належить також і „танець виклику“ нозеландців, гра огидних оскірень-ґримас і погроз для налякання противника. Тій же самій цілі служило й розмальовування обличча. Але, щоби мати для сього більшу поверхню, ніж природне обличча, вживалося так званих „боєвих личин“.

41. Татуїрована дівчина в Порту-Маресбі.

Розмальовування тіла було звичайним уже за часів Тацита ще у одного невеличкого північносхідного ґерманського племени, а південнославянські жінки все ще вживають дуже багато фарб для розмальовування обличча, більше ніж се діється, скажім, у німців, які взагалі ще змагаються лише помогти природі. Та й залякування тут зовсім ніхто більше не має на увазі.

Кровопускання, яке було первісною, але пізнійше забутою метою надрізу шкури, можна було осягати й уколами в губи, уха й ніс, адже ж від місця зовсім нічого не залежало. Потім лише стали змагатися слід від рани яко ознаку союза тримати відкритим— і таким чином, тим же самим шляхом дійшли до иншого роду „оздоби“. Ботокуди дуже урочисто виконували церемонію проколювання долішньої губи всім членам племени, у яких не було ще сього знаку. Як кожною племенною ознакою, так і сею діркою

вони дуже пишалися і тому старалися стало встромленою палічкою не тільки тримати її відкритою, але по змозі й розширяти. До подібного ж ідеалу краси змагалися також і африканські племена.



42. Розмальовані дикуни танцюють кореборі. (Brough Smyth: Австралія.)

Значно поширенійшим є звичай вибірати для сього мочку чи край уха (38-ий рис.) або мясисту частину носу. Староперуанці зберігали при сім ще й старе значіння сього звичаю. Приймаючи до свого родинного союзу молоде покоління, інки прокалювали йому уха і вставляли до них кільця, щоби не дати зарости

дірці. У инших народів кільце рано стало головною оздобою. Північні індійці розтягували собі, скільки лише було можливо, мочку уха, встромляючи до дірки всілякі блискучі річи; а деякі носили кільця в носі. Обидва звичаї поширилися в Австралії, Полінезії й Остіндії (43-ій рис.). Чимало австралійців пишалося великою кісткою, яку вони повільно протикали крізь носову перегородку. Австралійці й новозеландці любили як найбільші ножні кільця. Ґвіянські індійці задоволяються тим, що встромляють собі в ніс і уха бамбукові палічки.

Непридатне носове кільце ми вже перестали носити, але сережки ще й у нас залишилися. Навіть і мущини денеде носять їх, що між иншим сполучається ще й з „присвятою" якому будь святому покровителеві в надії тим позбутися якоїсь хороби — отже все ще найстародавнійше значіння сеї річи!

43. Остіндіянка з кільцем у носі. (З фотографії.)

Зовсім така сама справа й з прическами. Людина розуміла прическу або яко просту прикрасу голови або бажала перетворити її в якусь особлившу, визначнійшу оздобу чи зробити її природною носійкою своїх оздоб. І з сим сполучаються нераз останки релігійних звичаїв, і особлива прическа волосся є часто зовсім так само ознакою племени чи орди, як і надрізи на шкурі. Монгольсько-китайська коса так же само заховала останки своєї святости, як і голомозина бонзи і ріжна, в залежности від ордену, тонзура католицького монаха. Стародавнійші північні індійці трималися звичаю зовсім обстригати волосся на голові, залишаючи тільки чуб на маківці. Сей чуб вони заплетали в дві обвиті стрічками коси, які висіли з обох боків голови. На маківці вони встромляли потім як найяскравійші пера, а на коси навішували кільця, коралі, черепашки й срібні застіжки, скільки лише їх мали.

Вигадливість же африканців що до нових причісок є невичерпною. Виїмку уявляють собою готентоти, перчинозерниста будова волосся яких мало придатна для штучної прически. Надзвичайно великими мастаками що до оздоби волосся являються особливо тубільці Східної Африки (44-ий рис.) Людина зрікається там навіть вигоди за часу сну і всякої змоги очистити головяну шкуру від сталих дрібних паразитів, аби лише надовго утримати в непорушній красі

раз зроблену причіску. Щоби надати певну форму причісці, часто доводиться вводити глину, олію й лак до густої волосяної маси, яку потім моделюється як пластичну повсть. Турбота про сю оздобу спонукала сих людей вигадати ту деревляну голівну підставку, яку ми так часто знаходимо серед староєгипетського начиння. Вона складається з куска дерева, вирізаного в формі молодика (46, 47 і 48 рис.), на низькій ножці. Сю підставку вживалося замісць подушки. Такою важною була для голої людини ся оздоба! Тут ледве чи можна було б перечислити всі почасти надзвичайно чудні причіски, з якими нас познайомили вже подорожні.

Сей звичай не єсть одначе виключно африканський; навпаки він розпросторився по всіх частинах світу, хоча північним народам і доводилося як свої родові й союзні ознаки, так і свої оздоби носити більше на одінню, ніж на тілі. Сіямець голить голову, залишаючи тільки на маківці круглий підстрижений щіточкою островець. Стародавній японець голив передню половину голови і спускав наперед одну пуколь з чуба. Монгол любить, як відомо, свою косу. Але й славянський князь Святослав, котрий 971 року вів переговори з византійським імператором, мав, по опису, наголо обстрижену голову, з макушки якої звисав чуб; а в ухах у нього були кільця. Германські свеви звязували своє довге волосся понад маківкою в узол, і сей чуб звисав у них на спину, як кінська грива. І кельти також звязували волосся в узол, як тепер се роблять жінки. Так люблять робити й сингалезці, та й новозеландці зовсім так, як наші жінки, встромляли вже сторчма високий гребінь за той узол.

44. Причіски в Східній Африці. (Кемерон: Упоперек Африки.)

Скорше за хоробливу зміну сього роду треба вважати те явище, коли ріжні, зокрема знову-таки африканські племена обламують і підпилюють свої зуби, просто лише щоб і сим способом теж створити такі визначні ознаки своєї родової єдности.

Як тільки людина осягає в якій будь формі вміння виробляти верівки, багато частей тіла стають для неї так же само придатними для оздоблювання, як і ніс та уха: на стрічці можна й там також привішувати предмети оздоби. І прикрашена повязка сама стає важною оздобою. Німецька мова заховала ще сліди сього нахилу. Виноград-Rebe все ще є для німців гнучкою віткою. Роз-

кручуючи її, робиться каблучку, найстародавнійшу повязку, та й її також німці зовуть ще лозовим шнуром, Rebschnur. Rebschläger зветься ще й долішньо-німецький канатник. А Reif, обруч, є знову лише иншою формою того ж самого слова Rebe; зі шнура отже повстали каблучка, кільце, обруч. Нам не доводиться питатися, які части свого тіла бажала оздоблювати людина. Аджеж для неї питанням було лише, де можна з допомогою шнурка привісити який будь предмет оздоби. Відповісти на се питання було легко, і тому всі люде відповідали на нього однаково: се ті части, які постачають природну підпору для повязки, щоб вона не спадала додолу; себто: область висків з підпорою з ухових раковин і лобового виступу, шия, поперечна область з підпорою з кульш, ручні й ножні сустави й плечо з підпорою з великого плечевого мясеня.

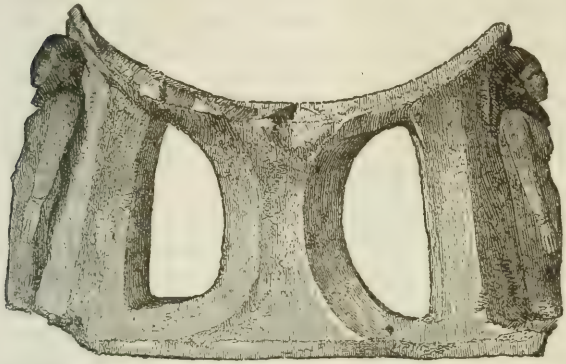
45. Вояки племени шулі. (Гартман: Нільські країни.)

Гола людина навішувала свою оздобу на всі ці части тіла без виїмки (49-ий рис.). Але найпридатнійшими для сього підпорами лишилися всеж-таки плеча й поперек. Тут з одного боку повстало намисто, якого ми й досі ще не відкинули, а з другого боку виник скромний початок одіння і там, де се не виростало з нужди. Припущення, ніби природжена соромливість створила поперечний пояс з його привісками, який і розвинувся потім в своєрідне одіння, — при точнійшім перевіренню фактів не оправдується. Багато дикунів не виявили ніякого сліду такого почуття; воно наступає лише зі звичаєм прикривати тіло, при чім тут повільно починають впливати й инші міркування. Вихідним пунктом їх є місце, де й оздоба також передовсім стала прикривкою-одіжжу; звідси крок за кроком се почуття поширюється на все тіло в тій же самій мірі, що й сама одіж. Поняття про те, чого має людина соромитися, є тому в поодиноких частях землі все ще зовсім так само хитке, як і роди одіння, а у нас нарешті воно хитається навіть в залежности від одежної моди. Але тут впливають, розуміється, й инші міркування; у дикунів вони зовсім відпадають.

Бекер знайшов латуків в области африканських озер зовсім голими, а Лівінгстон так само бавів над Замбезі і пересвідчився,

що вони ніяк не розуміли навіть його питань про се. Те, що жінки носили на тілі, було, як встановив сей місіонер, просто оздобою. Таких прикладів можна навести дуже багато. Правда, значнійша оздоба вибірає переважно область тіла, яка передовсім сполучалася з почуттям соромливости, але зовсім не без виїмок. Кук бачив австралійців на південнім сході їхньої части світу зовсім голими; а свою головну оздобу, кістку, вони носили в носу. Инші навішували вінки з черепашок на карк і на руки, а на попереку вони не носили ще нічого, крім шнурка з людського волосся. І стародавні караїби ходили звичайно зовсім голі; коли ж вони навішували на пояс раковину, то се діялося лише для прикраси, бо вони се й робили лише на святах. Але сей звичай стрівається все частійше; навішується саме найбільші предмети оздоби, раковини, гарбузові шкаралупи, листя, шкурки, травяне плетиво, сорокате лахміття саме на пояс, який з усіх оздобових стрічок є найпридатнійшим для сього. Навіть сорокато розмальовану матерію, яку виготовляли таїтяни, вони носили довкола попереку не яко одіння, а яко чудну оздобу. Африканські жінки розвинули сей оздобовий поперечний пояс в дуже гарно вироблений *попередничок*, з оздоби створили *запаску*, якої вони вже не скидають. Инші знов прикрасили сього нэсія оздоб ззаду звіринним хвостом. Коли ж осяглося вміння виробляти матерію, то сей пояс розширився в обгортаючий ціле тіло попередник, розвоєм якого кінчиться те вміння одягатися, яке повстало виключно з потреби в оздобі.

46. Єгипетська голівна підставка. (Magazin pittoresque, 18:3.)



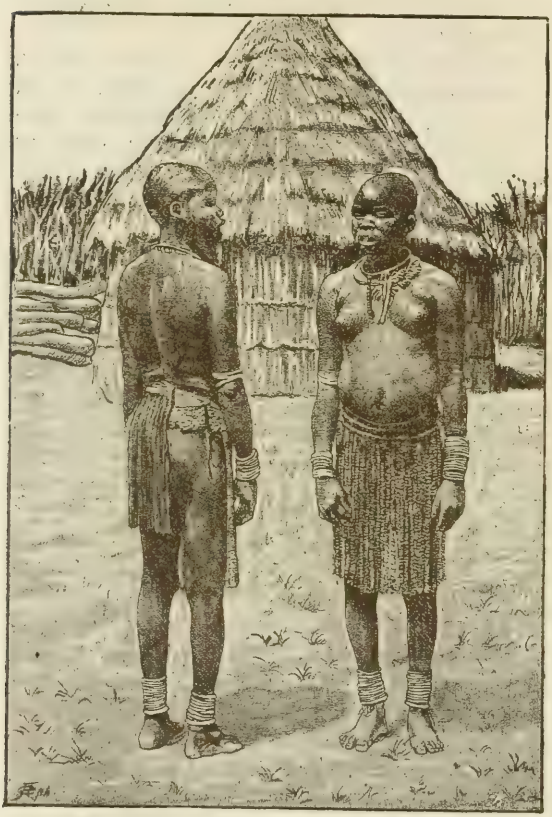
47. Єгипетська голівна підставка. (Magazin pittoresque, 1883.)

Староєгиптяни також перейняли сі первісні складові частини з одіння зворотникового підсоння і заховали їх як у своїм натільнім поясі з оздобленим попередником, так і в хвостовиднім привіску. Часто се вбрання — з полотняною смугою, кільцями на передлеччу й на плечі, з оздобленими ковнірцями, які повстали з намиста, і з обручем на голові — є єдиним лише одінням.

48. Потилична підпора в Замбезі в південносхідній Африці. (Шурц: І. п. к., 359.)

Голівний обруч в своїм розвої не завжде пішов так далеко, як пояс. Але його історія є подібна.

Нема жадного сумніву, що се оздобове одіння розвинулося переважно в зворотниковім підсонню. Але людська пристрасть хопатися ранше за марну оздобу, ніж за щось корисне, простягається далеко поза зворотники. Мешканці Огняної землі в їхній убогій країні здалися Кукові бідолашними. Але самі вони були невибагливі. „Здавалося, вони не бажали більше нічого, крім того, що вони мали. З усього, що ми їм давали, їм на позір сподобалася лише оздоба, без якої вони найскорше могли обійтися, — шкляні коралі". Те ж саме спостеріг він у австралійців: „Хоча вони так само, як і мешканці Огняної землі, ходили зовсім неодягнені, все-ж-таки здавалося, що вони не менше, ніж ті, люблять оздоблюватися. Один з них, якому я подарував шматину старої сорочки, повязав її тюрбаном довкола голови замісць того, щоб прикрити нею яку будь частину тіла". Австралійці, яких Филип знайшов у Ботані-Беї, трималися в своїм природнім стані також так само. Вони ходили зовсім голі, „але, здавалося, дуже любили оздоблюватися". Все, що їм дарувалося, вони вішали собі на голову або на карк.



49. Убрані дівчата племени барі. (З фот. Бухти).

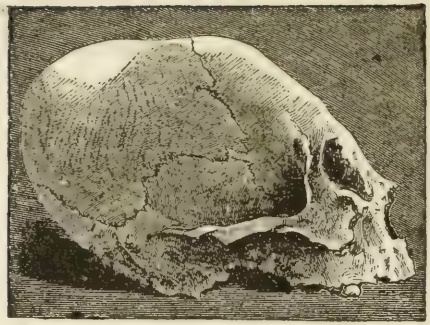
Змагання людини відзначити себе навіть силоміцним перетворенням форми тіла також не зосталися зовсім поодиноким явищем, а й сей нахил стрівається у багатьох цілком чужих один одному народів. Деякі північноіндійські племена зокрема сподобали собі дуже високу форму голови і впливали в цім напрямі на дітей, стискаючи їхнє чоло особливим прікріпленим до колиски апаратом. Стародавні перуанці старалися надати голові низьку й продовгасту форму (51-ий рис.). За старших часів подібний звичай, здається, був дуже поширений також і серед инших народів. Деякі малайці звичайно так само стискували череп, а крім того змагалися — правда, без великого успіху — сплющувати ніс і розтягати уха.

Всім відоме каліченння ніг китайськими жінками.

Батьківщиною справжнього одіння є північ. Але в середній області стріваються обидва роди. Ми не можемо отже встановити, до якого з обидвох родів загалом належить, наприклад, єгипетське жіноче вбрання або стародавній хітон. Ми вже пізнали, що матеріялом для північного одіння служили звіринні шкури. На півдні їх заміняють плетиво й тканина зі звіринної шерсти, а потім з наподоблення шерсти з рослинних матеріялів. І форма одіння є спершу формою природної звіринної шкури. Так, мадярський магнат ще й тепер при урочистостях носить поверх иншого убрання тигрову шкуру. Спокволу, зшиваючи разом кілька шкурок, стараються здобути шкуру бажаної форми — так повстає південноафриканський карос чи хутряний плащ. Звичайна форма його продовгасто чотирьох-ріжна; який будь шпеник чи якась майстернійша застіжка притримує його на грудях. Ся форма повторяється на цілій землі в усіх подібних матеріях. Таким плащем є новозеландська рогожка з новозеландського льону, плетений з вовняних стрічок або тканий шотландський плед і найтоншої праці орієнтальна шаль. Як у новозеландця лишалися з країв останки листя, так і у пледа та шали зайвий край основи уявляє собою тарочки. Римська тога відзначається лише вигіднійшим кроєм. Але й чотирьох-ріжний плащ можна носити ще инакше, коли він досить довгий і широкий. Посеред прорізується дірку і встромляється туди голову. Се вбрання уявляє собою теперішнє американське пончо (53-ій рис.); але й риза католицьких і православних священників походить безпосередно від сього вбрання. Поскільки носилося справжнє одіння, сей плащ в найріжноманітнійших формах і матеріях утримався в ролі зверхнього вбрання.

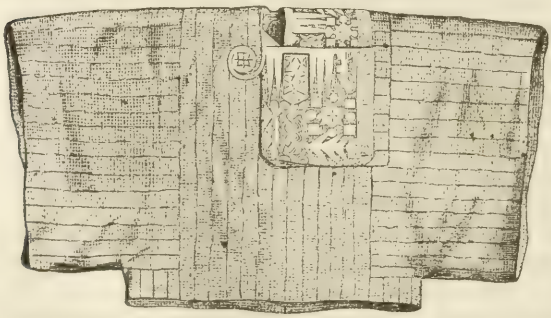
50. Голівна оздоба бакаїрів у Бразилії. (Шурц: Іст. п. к., 403.)

Чимало народів і в суворім підсонню лишилися при сім убранню. Але в хатнім обиході, як рівнож при багатьох працях на вільнім повітрі скоро відчувалося потребу чи то в легшім чи то



51. Череп племени аймара. (Сквайер: Перу).

в ліпше скроєнім убранню; так повстало нижнє вбрання, яке згідно з потребою або носилося саме або сполучалося з верхнім. В таке нижнє вбрання міг розвинутися також і попередник зворотникових, тропічних народів, коли, зроблений з досить широкої матерії, він звисав з пояса попід коліна. Але на півночі таке вбрання повстало зі змагання загорнути тіло до хутра, не обмежуючи рухів рук і ніг. Всі форми сього вбрання наподоблено потім на півдні з мягчих, легчих матерій й зокрема на сході перетворено в збористе, роздмухане одіння. Просте нижнє вбрання пристосовувалося до людського тулубу і творило своєрідну трубку від пахов аж до кульш, спускаючися ще низче у жінок, для яких не важне було бігання. Найстародавнійше вбрання такого роду складалося без сумніву також лише зі шкури, яку в такім вигляді обгорталося довкола тіла і міцно завязувалося шкурками. На півдні з того стало зшите разом вовняне чи полотняне вбрання, подібне до міху без дна. Підносячи його аж до плеч, можна було верхній край звязати в двох місцях понад плечима, щоб дати йому на чім триматися. Се — тип грецького хитону. Подібне єгипетське жіноче вбрання, про походження якого можна сумніватися, прикріплялося понад плечима двома стрічками. Ще о крок далі і сі плечеві стрічки так сполучалося з убранням, що воно було подібним скорше зовсім до торбини, в якій лишалося отвори тільки для голови й обох рук. На сім щаблі поступу застаємо ми арабську, широку „тобу" в области Судана (52-ий рис). Одначе на прикладі мешканців Борну по способу уживання тоби подорожній зразу ж пізнає, що вона занесена північними впливами, а не виходить з потреби в одінню. Коли хто хоче дуже імпонувати свому гостеві, він накопичує на себе одночасно ввесь свій запас дорогоцінних тоб, перетворюючися в велетенську паку матерій, а потім той же чоловік для ріжноманітности ходить знову голий. Єгипетське жіноче нижнє вбрання виявляє ще своє походження в тім, що його перевязується під грудьми. Скрізь инде, де на низчих щаблях культури зявляється справжнє жіноче вбрання, його перевязується понад грудьми, попід пахвами, бо вважається дуже вартісним лишити руки вільними для жіночих праць.



52. Тоба. (Нахтигаль : Судан і Сахара.)

В уміркованим підсонню се вбрання вистачало; до нього доводилося в крайнім разі долучати ще шкуряні підошви на ноги; навіть у вищих широтах жінка, що працювала дома, обходилася сим. Але чоловік який уживав свої руки на вільнім повітрі, одягав

53. Праворуч: Чилійський старший робітник в пончо. (Ґей: Чилі.)

як їх, так і ноги знову-таки таким способом, як він раніше одягав свій тулуб, себто кожну руку й ногу обгортав хутром. Рукави й ногавиці були спершу самостійним убранням, і римляни пізнали ногавиці лише аж у північнійших народів, уперше у ґаллів. Проте, що колись і кожна ногавиця була окремим убранням, свідчить ще

звичайний в деяких мовах вислів „пара штанів“. Тому, що їх прикріплялося до ноги ремінням або мотузком, вони тісно прилягали до тіла. Лише аж пізнійше, коли сі поодинокі складові частини і вбрання, яке згідно з вимогою підсоння прикривало ціле тіло, почали зшивати разом і все це виготовляти з тканини, стало можливим виробляти також і широке зборчасте вбрання сього роду, зокрема одіння з рукавами.

Нових змін зазнало се одіння також і на півночі зокрема тому, що вживання вовняної й полотняної тканини перетворило чи доповнило поодинокі частини його. Так, ні германці хутряної доби ані стародавнійші римляни не знали сорочки, яка здається нам тепер конче потрібною. Сю легку одежину, яка влітку, не обтяжаючи людини, задоволяла її звичайній уже соромливости, а взимку уявляла собою приємну проміжну верству між шорстким завжде заселеним хутром, вигадала північна нужда, скориставшися з полотнини. Назва сорочки camisia (chemise) походить з Ґалії, і Пліній знає ще римські родини, які за його часу ще відмовлялися від сеї новини ношення сорочки. При викладі історії культури наших власних предків нам доведеться знову розпочати дослідження питання про одіння від сього місця, де ми його тепер залишаємо.

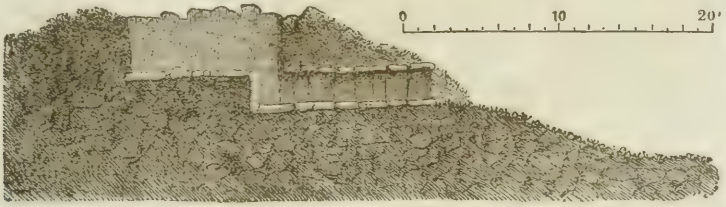
54. Хатина на озері Морія. (Кемерон: Упоперек Африки.)

18. Житло й будови.

Одіння й житло були колись дуже споріднені. Житло, мешкання було спільним ширшим одінням невеличкої групи людей; тому в мешканню часто, і то навіть за дуже пізних часів, скидалося властиву одіж або її взагалі не давалося тим, хто ще не мусив покидати житла. В Єгипті, як видно з образків, навіть царівни ходили дома зовсім голими, доки їх не вводилося до життя. Але розвій сих річей не йшов однаковим кроком. В багатьох областях землі можна зовсім обійтися без властивого одіння, але ніде неможна цілком обійтися без сеї ширшої одежини, як тільки невеличкі людські групи призвичаїлися триматися коло добродійного о г н я.

Як би ми ні розглядали надзвичайно ріжноманітне будування мешкань, ми спостерегаємо, що закони для нього приписувало змагання до підтримання огню. Люде принаймні в зворотниковій країні ледве чи вийшли б поза мавпячий спосіб укриватися в гнізді з деревового гілля, як би їм не треба було утримувати не тільки своє тіло, але також і огонь. Але саме тут ми знову-таки бачимо, який великий, майже позабутий уділ в культурній праці первісного часу мала жінка. Пеклування про огонь, як ми бачили, було тільки її справою, а саме тому зовсім послідовно також і будовання дому припало їй. Жінка є першою будівніцею, до области її власти належить увесь дім, і останній відгомін сього відношення знаходиться ще в „Саксонськім свічаді".

Лишаючи отже зовсім на боці сліди людського будівництва перед огняною добою і виключні обставини, ми надибуємо дві головні форми охорони, які ми означимо коротко забоголом від вітру і землянкою. В залежности від підсоння та чи инша форма виступає значнійше й розвивається міцнійше; але в багатьох місцевостях обидві вони розвиваються поруч: землянка в „зимовий"

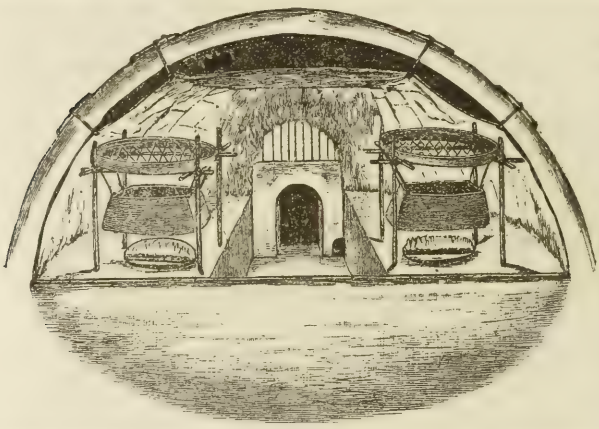


55. Повздовжний розріз ескимоської хатини. (Друга німецька північно-бігунова подорож 1869-70 років під проводом капитана Кольдервея.)

а забороло від вітру в „літній" дім. Коли будування останнього поступає до вищої досконалости, то воно включає перший до себе або робить його взагалі зайвим. Тоді в крайнім разі він лишається запасним простором. При окремих обставинах виявляється вигідним ізолювати логво, дім і складовище від суперницького звіриного світу. Подібні спроби людина зробила в найріжнійших місцевостях, не включаючи їх зовсім яко конечні кільця до загального розвою будівництва. В теплім і вохкім підсонню внутрішньої Африки (54-ий рис.) і південної Америки сила небезпечних гадів зробила мало приємним для людини природне логво на землі. Тут і є батьківщина вися-чого ліжка. Належний до того дім є паляна хатина. В Індокитаю і на деяких островах тої місцевости до такого способу будови понад землею спонукає змінливий рівень води. В Европі також таким способом мешкало по краям озер розвинене племя стародавнього часу, а на півночі вважалося корисним забезпечувати подібним способом комори проти повіни й звірят-гризунів.

Не найстародавнійший вже спосіб будови, а попеременне користання літнім і зимовим житлом у нестало кочевого народу показували нам дуже наочно ще наприкінці вісімнадцятого століття ескимоси в Гренландії. Розглядаючи їх, ми вступаємо вже, правда, на високий

щабель розвою, але звідси ми потім легко знайдемо шлях назад і наперед. Зимові доми гренландців можна дуже добре назвати печерами чи підземеллями (55 і 57 рис.), але їх не викопано в землі, а уладжено штучно понад нею, так що, коли глибокий зимовий сніг покриває місцевість, вони стають підземним житлом і яко таке постачають охорону людині. Викопування їх на скелистім ґрунті було б затяжким та й викликало б собою росу на стінах. Отже гренландець воліє ще влітку збудувати на рівній землі камяний мур в два сажні завширки і вдвоє більше завдовжки для поодинокого дому. Простір між камінням він запорнює землею й дерном; навпоперек він накладає балки й усякі обламки дерева, пригнані морем, а на них накопичує яловець й дернину. Мороз тримає, правда, сю покрівлю разом, але з наступленням відлиги вона звичайно обвалюється й її доводиться щорічно відновляти. Ціла будова є отже все-таки штучним холмом. Посеред сього „дому" в напрямі до моря ескимос будує таким же самим способом довгі узькі сутки, крізь отвір яких доводиться вповзати до печери. Зовнішній край сього проходу є одночасно єдиним отвором, яким внутрішній простір сполучається з зовнішнім повітрям. Поділене вдовж нутро уявляє собою в половині простір для руху людей, в половині складище й логво. Остання частина заложена приблизно до одної ступні заввишки деревом і покрита цілим шкуряним і хутряним багатством. Тут мешканці сплять вночі, тут же вони сидять удень. Наприкінці свобідного простору є огнище з деревляної колоди, обложеної плоським камінням. Але огонь у цій бідній дровами країні постачають лише тюленячий жир і трін, які горять день і ніч у великій лампі з багатьма моховими гнотами. Ся лампа — продовгастий, узький таз, витятий з „мягкого каменю" (58-ий рис.) — мусить освітлювати та опалювати сю печеру і варити страву в підвішенім над нею казані. Але для всього чаду й смороду від напівгнилого мяса в казані, старанно переховуваної мочи і т. п. єдиним виходом є згадуваний прохід, який до того ж ще буває спільним для кількох збудованих одна за одною такого роду печер.



56. Нутро ескимоського снігового дому. (Шурц: Іст. п. к., 418 ст.)

Будування й сього дому єсть обовязком і справою жінки; вона починає працю у вересні; коло св. Михайла, спочатку падолиста родина оселяється в землянці, а в квітні чи в маю тануття снігу виганяє її геть; покрівля не може встояти більше проти

відлиги. Тепер уже оборона проти морозу менше важна, ніж — проти дощу. Проти останнього ж служать шкури. Основою шатра є чотирьохріжна площинка, виложена камінням. На кожнім боці встромляється жердини яко дверяні стояни і перевязується їх ремінням. Потім міцно втикається від 10 до 40 жердин між каменями основи і всі кінці їх згинається понад тими стоянами неначеб

57. **Покинуті ескимоські землянки на острові Сабина.**
(Друга нім. п.-б. подорож 1869-70 р. під пр. кап. Кольдервея.)

фронтоном. Усе це покривається шкурами, а ті дверяні стояни завішується прозорими портєрами — завісами зі зшитих разом тюленячих кишок. Вариться звичайно перед сим шатром, збираючи влітку пригнані морем дрова. Будова шатра так само, як і будова землянки, є справою жінок, і коли вони мусять носити каміння, так що у них ледве не зломиться хребет, мущини дивляться на се зовсім байдуже.

58. Ескимоська лампа в пісковця. (Шурц: Історія перв. к., 323.)

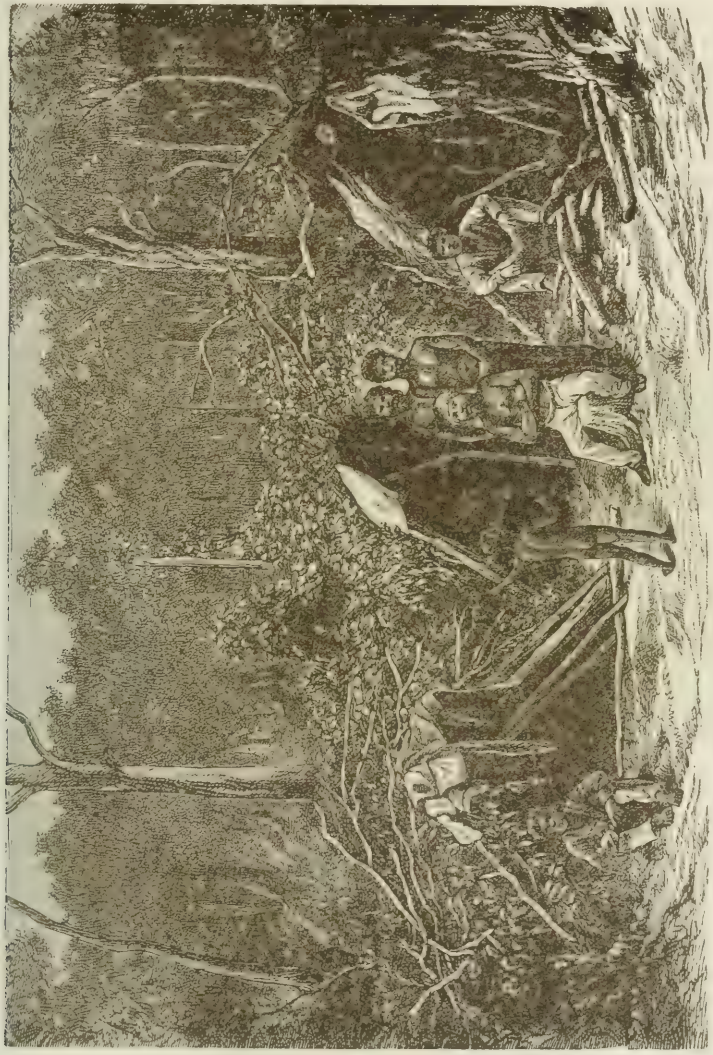
Ясно, що найпростійшою формою тих зимових мешкань доводиться вважати природні печери, вхід до яких людина мабуть штучно загорожувала й охороняла. Дійсно, в багатьох таких печерах знайдено безсумнівні сліди перебування в них первісної людини. Але так само ж нема сумніву, що в придатнім стані такі печери стрівалися занадто рідко, так що людині рано довелося штучним шляхом будувати подібні печери. Селяне в Фінмаркені ще у вісімнадцятім століттю будовали свої хатини задля тепла здебільшого під землею. В зимовійшім підсонню і особливо в бідних деревом

місцевостях сі мешкання колись широко розпросторилися. Ксенофонт знайшов такі підземні приміщення в Арменії, де і дотепер ще стріваються останки їх, інші стародавні письменники зазначають, що такі житла були звичайними у скитів; валах і тепер ще викопує восени підземні стайні. Як тепер се роблять африканці, так германці за часів Тацита переховували запаси збіжжа в земляних ямах, але вони уладжували в таких ямах також і свої зимові мешкання, насипаючи над ними для більшої оборони проти холоду покрівлю з гною. Подібне ж зазначується й про славян.

59. **Филипинський негритос стріляє з луку коло свого васлону від вітру.** (Шурц: Історія перв. к., 421.)

Основною формою літнього житла навпаки є шатро, найстародавнійшою складовою частиною якого є забороло від вітру (59-ий рис.). Уладження його йде ріжними шляхами в залежности від природних засобів. В країні пальм та бананів встромлені сторчма в землю стеблом і поставлені щільно поруч одне з одним листя дають зовсім добре забороло від вітру. Для підтримання огню треба було виставити таку загородку проти вітру. Коли не було такого матеріялу, забороло виготовлялося з деревового гілля иншого роду і вживалося його таким способом, як се ще иноді й тепер роблять звичайно наші мостові-каменярі. Деякі племена стародавніх каліфорнійців уживали взимку землянки, а влітку задоволялися простим заборолом з хворосту. Перша хатина, яку Кук бачив в Австралії, була ще ледве чим більшим ніж огнищем. „З того боку, звідки дмухав вітер, перед огнем була невеличка стінка чи загородка з деревової кори, приближно в півтори ступні заввишки".

Але вже і в цій країні від півночі до півдня можна було спостерегти поступ в будові хатин (60-ий рис.) Сі спроби зовсім згоджувалися зі спробами огнянозем ельців (61-ий рис.) і випливали зі змагання оточити огонь більше ніж з одного боку. Отже вони

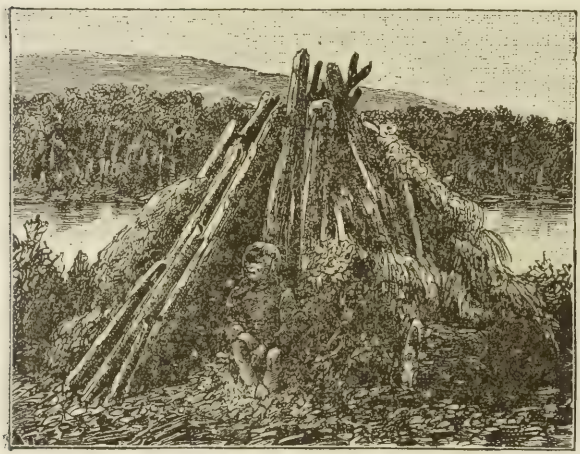


60. Табор австралійських тубільців.

будували майже круглі шатри з деревового гілля й кори, напроти вітру замкнуті, а на протилежнім боці на четвертину чи на осьмину відкриті. На сім місці горів огонь так, що люде лягали верхньою частиною тулубу в шатрі, а ноги гріли коло огню. При переході на инше місце сі „доми“ покидалося безжурно на призволяще. Індійці в Новій Англії будували такі напівкруглі хатини, при-

криті почасти дерев'яною корою, почасти рогожами; алґонкини вживали для сеї цілі в своїх „вігвамах“ бересту, а члени племени сіу пішли знову о крок далі, закрившися від дощу буйволячими шкурами. До сього щабля розвою належить також і шатро ескимоса, а його приладжена до огню плоська двохбока покрівля вказує ще на те, що се житло є лише розвинуте забороло від вітру.

Лопарі, яких навіть сніг не стримує від їхніх кочевих переходів, уживали спершу і взимку лише літню форму житла, і тільки осілійші надморські лопарі стали будувати собі зимові куріні на той же взірець. Се шатро, яке ми мусимо назвати властивим кочевницьким наметом, уже зовсім замкнуло круг довкола огню, так що огонь горить посеред його. Наслідком сього воно потрібує крім дверей ще дірку для диму там, де сходяться верхні краї жердин. На долині під нею два ряди дикого каменю означають місце, на якім розводиться огонь, який, споживаючи багато дров, цілий день палає і лише вночі тліє повільно. Первісним логвом людей є земля довкола огнища і навіть самий попіл огнища. Туписи в Бразилії розкидали ввечері огонь і розсівали довкола попіл, щоб лягти на висушеній і зогрітій таким чином землі. Готентоти, по спостереженням одного місіонера, звичайно обпалювали собі пальці, бо їм завжде доводилося мати діло з відкритим огнем. В порівнанню з сим обмеження огнища камінням, якого лопарь ніколи не забуває взяти з собою навіть у дорогу, є вже поступом. Дальший поступ є в одмежуванню логвищ. Вони вже не лежать безпосередно коло огню, а положена на землі балка праворуч і ліворуч від вхідних дверей намету означає границю логвищ, які поділено звичайно на три частини навпоперек і встелено оленячими шкурами. Найліпшим місцем вважається найдальше від дверей. Воно належить господареві або гостеві.



61. Житло огняноземельців, за фотографією. (La Nature, 1884.)

Стародавніх славян в їхніх самостійних державах, як наприклад на острові Рюґені, ми ще в дванадцятім столітті знаходимо під дуже непевними шатрами, тим часом як їхні храми з поставленими кругом стовпами і високою соломяною стріхою над ними виявляють той же самий взірець шатрової будови. Але і старо-італійці мусили колись будувати се шатрове житло, бо їхні круглі божниці не могли повстати з ніякої иншої форми будови.

Сей рід будови ще й тепер є тубільноафриканським. Він припускає деяку зовнішню ріжноманітність в залежности від форми його маківки і від того, що більше розвинуто: маківка чи сторчові бокові стіни. Тому, що замісць покрівлі з матерії скрізь береться плетиво, подібний намет можна порівняти з козубенькою, в яку збірають рій. Усі ці хатини мало тривкі, але зато й мало коштують праці, а се в очах їхніх господарів — велика вигода. Почасти мешканці сих будов час від часу вибірають собі що разу нові місцевости для житла, почасти протягом короткого часу подібну плетену хатину, особливо в зворотниковім підсонню, до такої міри наповнює обридлива комашня, що проти сього лишається тільки один лік — спалити ціле шатро.

Будівництво дійсно осілих народів повільно скрізь зрекається сього шатрового взірця, і майже дивно бачити, як тут зовсім окремі народи: індійці, новозеландці, полінезійці, греки й германці йдуть знову зовсім тим же самим шляхом. Найперше, чим бажається осягнути більшої тривкости, є вибір иншого будівельного матеріялу, а саме: або, виходячи з прикладу зимового дому, береться землю чи камінь, або вибірається обтесані й пригнані один до одного кругляки або навіть сполучається і те й друге. Далі йде найблизчий наслідок, те, що відступається від круглої форми шатра і вибірається форму прямокутника, до чого спонукає особливо потреба сполучення грубших брусів. Потім знову розходяться два шляхи в залежности від того, чи підсоння дозволяє вигідну позему покрівлю чи ні. В останнім випадку, не зважаючи на зміну основної форми, шатровидна стріха зостається істотною частиною дому.

62. Шатровидна землянка навахів у Північній Америці. (Шурц: Іст. п. к., 28.)

Серед червоношкурих вісімнадцятого століття делавари виявили найбільший нахил до осілої культури. Тому вони перейшли вже й до будови прямокутного деревляного дому. Вони вбивали сторчма в землю деревляні стовпи й сполучали їх поперечними балками, але просторінь між шулами вони замісць дощок виповнювали липовою корою, яку вони міцно звязували ликом. На два поздовжні боки сього зрубу вони спірали стріху під гострим кутом вгорі, так що узькі боки творили по фронтону. І сю стріху вони покривали деревляною корою. Таким чином внутрі повставав перетятий кількома поперечними балками простір, що сягав від землі до покрівлі. Огонь горить посеред хатини на підлозі, а дим

виходить крізь дірку в покрівлі. В одній зі стін робиться завішені корою двери. Довкола огнища трохи понад голою зрештою підлогою прибиті дошки, які служать вночі ліжком, а вдень лавками для сидження. Для спання на них простилається шкури або рогожі, а для прикривання вживається одіж, яку носиться вдень. Коли родина багата рогожами, то вона обвішує ними для оздоби також і внутрішні стіни. Поперечні балки внутрі хати служать одночасно для переховування на них харчевих запасів і забезпечують їх від нападу собак, що тиснуться довкола огнища. Огонь у хаті підтримується стало.

Подібність уладження сеї хатини до уладження старогерманського того ж самого типу до того велика, що може викликати подив. Але се показує лише, що люде всіх рас творять те ж саме, змагаючися до тої ж самої мети і володіючи однаковими засобами.

На тім же щаблі культури, що делавари в Північній Америці, стояли новозеландці в порівнанню з австралійцями; і у них також відкрителі знайшли той же самий тип будови замісць австралійських шатрів. Тому зазначимо тут лише ту особливість, що димова діра знаходилися не в покрівлі, а уявляла собою щось вроді вікна понад трохи низькими дверями. Тому й огнище було не посеред дому, а з фронтонового боку близько коло дверей. Особливістю ж було і те, що довкола огню робилося своєрідну або дощану або мурованну огорожу. Далі, повздовжні стіни з обох боків виступали разом з стріхою трохи наперед, так що на обох фронтонових боках повставали відкриті веранди — зовсім як у стародавнійших грецьких божниць.

63. Шатро з заборолом від вітру у арапагосів у Північній Америці. (Шурц: Іст. п. к., 41.)

Тому, що в Полінезії огню для опалення не треба було, то тут звичайно варилося й їлося страву не в хаті, а поза нею. Зато для освітлення вигадано дуже дорічне приладження. Там росте один вид гумілакового дерева (aleurites triloba), орішки якого дуже багаті олією. Коли насадити на кокосове реберце кільканадцять таких орішків, вони постачають одночасно гнот і олію і горять, запалюючи один одного синюватим огником, неначе свічка.

Усі ці хати найстародавнійшого роду не потрібують ніякого иншого начиння. Дощаний піл понад землю, застелений сіном або соломою, прикритий рогожами або шкурами, служить і лавкою і ліжком. Але полінезієць, як і східноафриканець, має також своє власне деревляне приладдя для підпори голови. Чимало чепуристих африканців носять голівну підпору стало з собою і в дорозі. Тим

часом, як африканка звичайно і за праці носить з собою дитину, привязавши її за спиною, індійка вигадала вигідне для неї приладдя, яке вживалося колись в Америці від півночи до півдня. В сути се була тільки дощечка, до якої міцно привязувалося дитину (66-ий рис.) так, що коли-завгодно її можна було поставити попри стіну або носити її як бандуру на перевязи. З часу праці мати тою ж самою перевяззю привязувала се приладдя до якої будь гіляки дерева, і ся дощечка ставала природною колискою. У північних індійців ся дощечкова колиска повільно зникла наприкінці 18-го століття; араукани вживають її ще й тепер, і дуже правдоподібно, що наші власні праматері користали з сього приладдя; принаймні скандинавці мали щось зовсім подібне вже за пізнійшої доби.

В холоднійшім підсонню та у народа, що жив ще переважно скотарством, але ще не осягнув багатства просторнійших і роздільнійших будов, людині ще довго доводилося ділити своє житло з дрібнійшими й ніжнійшими звірятами свого стада, тим часом як мешканець Сходу міг залишати їх ночувати на відкритих дворах. Щоби якось з повагою ухилитися від тиску й колотнечі, що повставали що вечера за місця коло огнища, людині довелося підвищити сідало й логво.

64. Намет омагів в Північній Америці. За Дж. О. Джорсеєм. (Шурц: Іст. п. к., 420.)

Греки й римляни вже задоволили сю потребу. Але їхні приладдя спершу були не рухомі — не меблі в нашім значінню, а певні складові частини самої будови, як в делаварській хатині. Одисей улаштував своє логво на міцнім прикорені оливного дерева. Стародавня римська селянська хата, яко атріум — чорна кімната — все лишалася основною складовою частиною римського дому, а сей атріум в своїй найстаровиннійшій формі є знову тільки тою ж самою делаварською хатиною. З атріума в домах Помпеї повстали, правда, надзвичайно оздоблені сіни, але етруські скелисті могили, як наприклад в Черветрі (67-ий рис.), заховали нам назавжде вірну форму сих домів. Тут ми бачимо чотирьохкутний простір, який сам по собі не мав зовсім жадного иншого отвору, крім дверей і дірки посеред покрівлі. Тут було стародавнє огнище, під яким колись уявлялося, а раніше, як се можна припустити по аналогії з иншими народами, і дійсно клалося домовину голови родини.

До виходу крізь покрівлю дим зачернював цілу хату — тому й названу „чорною“. Поступом було те, що огнище подібно до иншого уладження підносилося понад підлогою. А в теплих і сухих південних країнах се зовсім не здавалося лихом, коли поруч з огнищем часами збіралася дощева вода, яку пізнійше навіть навмисно спускалося зверху окремим будівельним приладдям. Ліворуч же від огнища і в Черветрі повз стіни йде та ж сама міцно припевнена лавка, яка й тут, як колись в делаварській хатині, служила і сідалом і логвом. Тільки в тій могилі від загальної лавки відокремилися вже два вигідні крісла для старшин дому; вони уявляють собою перші „меблі“. Перед сим скелистим атріумом, лежить створений виступом стін присінок, який будували собі вже звичайно також і новозеландці та який творили собою й „анти“ в грецьких божницях. Будучи і в цім не первообразом, а стародавнійшою паралелею північного дому, староримський дім доповнювався тим, що тут для окремих життєвих потреб до спільного простору атріума прибудовувалося особливі приміщення. Першою спонукою до того було поширення цілої родини наслідком одруження синів по стародавньому звичаю. Сі окремі родини потребували зовсім не нового й відокремленого огнища, а лише окремого логвища. Отже до великого дому по його ж взірцю прибудовувалося менше приміщення. В нім не було зовсім огнища, але була знову та ж сама лавка довкола стін, а тому, що одну стіну доводилося порушувати дверями для сполучення з атріумом, і повстають ті трьохлавові кімнатки, які згодом яко „триклінії“ вживалося для трепез і бенкетів. Первісно ж, без сумніву, се було приладженням для спання. В дуже поучаючих нас, так званих скелистих могилах такі комори зявляються спершу прибудованими до задньої стіни атріума, зовсім так само, як „висувні“ кімнатки до „головної“ стіни вестфальського селянського дому. Роскішні доми пізнійших римлян воліли поміщати там сполучення з двором, перетвореним у світлицю з стовпами, а опочивальні перенесли на обидва боки атріума. Наслідком сього зникло стародавнє уладження; лавку перетяло багато дверей, і там, де колись

65. Нутро якутської хатини в Сибіру.
(Шурц: Іст. п. к., 379.)

були прості логва предків, тепер лишалися тільки ще підніжжа для їхніх статуїв.

В спеціяльній історії культури наших предків ми знову знаходимо зовсім подібний розвій.

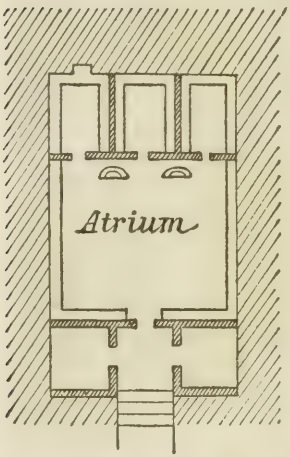
Тепер ми переходимо від сього будівництва до иншого, яке людина провадила значно поважнійше вже й тоді, коли вона ще спала під заборолом від вітру. Се будівництво памятників, вік яких звичайно відгадується замалим. Перуанський селянин і тепер ще провадить се будівництво в його найпервіснійшій формі неначе під впливом старовинного інстинкту, не знаючи добре чому й нащо. Щоразу, відпочиваючи в дорозі, він до зібраного в данім місці каміння додає ще камінюку і долучає до сього жуйку кокового листу. Бедуїн, побачивши купу каміння в пустині, так само додає до неї ще камінюку. Первісно сей звичай сполучався лише з мерцями. Сим не тільки охоронялося труп перед звірями, або не тільки шанувалося покійника, але сіромалюдина, опинившися, в штучнім життєвім положенню наслідком свого першого культурного кроку, завжде мусячи мати на увазі й себе саму, виконувала також і сей благочестивий обряд не зовсім без егоїзму.

66. Індійське ношення дітей. (Harper's New Monthly Magazine, 1878).

Всі первісні народи бояться мерця, або вірнійше, його духа, і всі вірять, ніби сей дух перебуває там, де його тіло знайшло своє останнє пристановище. Всі дуже жахаються розгнівати його там якою будь образою його святости. Тому і для людей також корисно, щоби такі місця означалося здалеку видним способом; у відношенню ж до покійника се стає виконом пошани. Які би легко ні будувалося людського житла, при сих памятниках дбається про тривалість. Домовина мертвого тіла досить мала, але її залюбки робиться вроді камяної скрині і над нею накопичується здалеку видку могилу з землі і каміння. Затрата праці відповідає, розуміється, значінню особи. Безумовно не всі людські племена осягнули с ь о г о роду будівництва, але все-ж більшість їх дійшла до того. Поступові

північні індійські племена часто залишали по собі конічні, стожкові, будови, які тепер розкопує цікавість білих. Ся будова не потрібує ні вміння ні струменту, а вимагає лише витривалости й численних рук. А численні руки приймаються за працю, розуміється, лише для провідника племени. Полінезійці будували такі ж самі холми й вживали для сього з допомогою лише камяних знарядь твердий кораловий вапняк, який вони ставили плитняками, заповнюючи простір між сими останніми дрібним камінням і землею. Так повстали їхні холми з камяними сходами з одного боку. Зовсім того ж самого осягли й мешканці Перу. Будівничі інків там же і архитекти мексиканських князів не жаліли праці підданих і веліли на прочуд гладити камінь о камінь і приганяти їх один до одного. Мексиканці будували таким способом майстерні сходчасті пирамиди для житла своїм богам.

Кельти й германці не осягли такої мистецької вмілости; вони задоволялися тим, що насипали над домовинами своїх провідників високі могили з піску й землі, накопичивши спершу могутних камінюк або й без такої основи. І в Греції є такі ж сліди стародавнійшого будівництва; але чудесновеликі будови сього роду могли створити лише великі народні організації. Відомо, до якої висоти довів сей рід будови в своїх славетних пирамидах Єгипет.



67. Скелиста могила в Черветрі. (Схематично за Денисом: Міста й могили Етрурії.)

Одначе, ранше ніж приступлено до надання штучно обробленими каменями певних ліній доти безформній могилі, природа саме в цій малодощевій области наштовхнула людину на легший для оброблення матеріял. Не тяжко було спостерегти, що тучний намул, розмочений повінню міг затвердіти на сонці і стати майже як камінь. Може нагода примішала стерню на полі до такої глини і показала людині, як подібна примішка заважала землі тріскатися. Такі камені там можна було легко й досхочу виробляти, і єгиптяни вживали для сього деревляних форм як і ми се тепер робимо. Там, де майже ніколи з неба не паде ні краплі дощу, такі висушені на повітрі цегли, чи „адоби", як їх звалося спершу первісним єгипетським словом, уявляють собою зовсім тривалі мури. Та й бідність Єгипту лісом сприяла там їхньому поширенню. За подібних же обставин люде на другій земній півкулі, а саме мешканці побережжа в Перу, осягли того ж самого вигаду.

І вали — циклопічні мури — застародавна будувалося з таких пригнаних одна до одної камінюк. Тогочасні ж будови які в Греції вважалося за „скарбниці", по дослідженням Шлімана виявилися також надгробниками. Найстародавнійші храми повстали теж з надгробних будов, або житло богам улаштовувалося на взірець памятників покійникам. Згодом і мешкання осілих людей, зокрема провідників і князів стали визначнійшими й блискучійшими.

З грубих шул повстали багаторізбляні колони, що підтримували рівні покрівлі понад просторими залами й коридорами. Тоді здавалося вказаним і небіжчикам та богам будувати подібні ж приміщення; старий побожний звичай вимагав лише, щоби їх будувалося з міцного, тривкого, вічного матеріялу.

Таким чином довелося навчитися обробляти камінь і з каменю наслідувати гарну деревляну будову. Тим часом створилося також металічні знаряддя і тяжке завдання розвязалося. В Єгипті ми заходимо саме місце сього перетворення легких, розвинутих форм у тяжкий твердий матеріял. Пізнійше на німецькім

68. Сходчата пирамида коло Непеуа, так звана Fortaleza de tierra firma. (Сквайер: Перу.)

ґрунті діялося щось зовсім подібне. Але і в Малій Азії, Греції й Етрурії монументальне будівництво йшло тим же самим шляхом. В Малій Азії, як рівно ж і в Етрурії вирубали домовини в самих вічних скелях і змагалися при сім в зовнішнім фронтоні з каменю як найточнійше наслідувати конструкцію й викінчення деревляного дому, в якім мешкала людина. Так утворилися форми тих простих храмів, які і в Греції також вважається за старовиннійші. „Партенон“ не мав свого готового первообраза ні в однім звичайнім домі, але його розполог повстав з тих же мотивів. З наведеного стає досить ясним, чому будови храмів за всіх доб так дуже ріжнилися від сучасних їм звичайних світських будов, що по зовнішньому вигляду храмів стародавного міста годі робити уяву про вигоду людського житла в нім.

Жиди ще за доби перших царів були зовсім недосвідченими в камяній будові. Яко кочевий нарід, що зявився зі степів, вони накопичували свої вівтарі й „висоти“ — себто ті ж пирамиди — з необтесаних камінюк, і релігійний звичай притримувався сього й при будові великого вівтаря чи огнища в єрусалимськім храмі, Доми ж будувалося з дерева й сушених на сонці цегол. Повільно, зокрема на будовах царів і від їхніх финікійських майстрів жиди навчилися вживати вапна або гипсу для сполуки каміння; але за доби будови славетного храму різьбярське оброблення каменю, зпоконвіку звичайне в Єгипті, було ще невідоме жидам. Правда, й для єрусалимського храму вибіралося тривкий камяний матеріял; але оздоблювалося його не инакше, як покриваючи камяний мур деревом і оброблюючи дерево відомим способом — себто діялося таке, для чого не могло бути взірця в Єгипті.

Греки й єгиптяни вміли будувати зводи, але в згаданім храмовім стилю, що наподоблював звичайні будови, се вміння не могло знайти ніякого ужитку. Лише римляни, скориставши з камяної будови для великих господарчих підприємств, розвинули зокрема арки й склепіння до такої досконалости, що відтоді всі культурні народи з вигодою перейняли се вміння.

19. Оброблення металів і розповсюдження його.

Що разу, стежачи за розвоєм матеріяльної культури людства й зазначаючи якийсь крок наперед, нам доводилося при сім одночасно майже завжде розлучатися з рядом народів і племен, які лишалися позаду. І в залежности від того, чи людство з вищої культурної верстви посилало колись туди знову своїх вістників чи ні, та відстала частина людства назавжде або тільки тимчасово лишалася поза сучасною їй „культурою“. Частійше покорені суворими племенами й ставали місіонерами своїх завойовників. Уміння мирного часу і власть організації не виростали на однім і тім же самім ґрунті; вони сходяться здалеку, а їхнє сполучення основувало нові области культури. Все це виявляє в людській історії таку сорокату зміну, що годі викласти сю історію яко спокійний поступ. Але крізь все проходить одна червона нитка: людське пеклування про життя часово й просторово поширювалося все далі. Людина ставить свому пеклуванню все ширші цілі; вона вимагає при сім більше вигоди й безпечности, але за сю ліпшу будучину вона платить щораз тяжчою сучасною їй працею. В звязку з сим загальним ходом культури стоїть і згадувана вище заміна дерева камінням. Людина ніби перейняла се у природи, яка денеде перетворила в камінь цілі первісні ліси. І людина так само витворювала старі деревляні форми з каменю, затрачуючи безмірно більшу працю, але й осягаючи безмірно довшої тривалости виробів сеї праці.

Подібне наповнення старих форм новим матеріялом діялося ще раз, коли людина навчилася вживати метали. Спершу вона дійсно лише до певної міри виливала старі форми знарядь і зброї з новознайденого матеріялу; але конечна при сім більша затрата людської праці, нагороджувалася більшою тривалістю й доскона-

лістю. І як при заміні дерева мармором навіть форма безмірно виграла в гостроті й ясноті, так під подібним же впливом метала і форма знаряддя та зброї піднеслася до вищої досконалости і часто так далеко відійшла від старого взірця, що ледве можна вже й пізнати звязок між ними. Герой напевно вважав ужиття руди для відливу мечів і сокир за святе, як також і камяна будова служила спершу лише святій справі. Але настала й римська доба, яка ввела метали до зовсім иншої области людського господарства і тим викликала найбільший культурний переворіт від часу винаходу вживання огню. Одначе й сей шлях культури лежить лише в продовженню протореного вже раніше. Тому, що з кожним поступом пеклування про життя зростає людська праця, скоро настав би край сьому поступу, бо матеріяльна робуча сила людини є обмеженою, навіть дуже обмеженою. Але безмірно великою є область творчости піднесеного всім цим пеклуванням на вищий рівень духа. Перед людиною отже ясно й просто повстала задача що раз більшого перенесення збільшеної сталим пеклуваням праці до духової области і знайдення заміни своєї обмеженої, поза духовою областю, матеріяльної робучої сили.

Перший крок сього роду людина зробила, навючивши осла й запрягши до плугу вола. Індійці, австралійці, полінезійці, взагалі люде, які не вигадали сього вміння, не вважаючи на всі свої однобокі спритности, гинуть в суперництві з иншими народами. Поруч з винаходником огню треба отже славити першого скотаря і взагалі кочевництво. Але кочевництво є одночасно й основою всякого рабства. Індієць або звірськи вбиває полоненого або приймає його до свого племени яко рівного; для кочевника полонений є приборканою силою, він вміє цінити й використовувати сю силу. Таким чином скрізь з сим щаблем культури сполучається глибока, чорна тінь людського рабства. Скрізь в старовинних культурних державах пануюча організація верховодить товпами безвільних рабів, носіїв робучої сили. Стародавні пани добре знали, що сей „божественний лад" є наслідком скотарства, і тому вони з вдячною пошаною називали философами тих людей, які заглушали в них сором наукою, ніби рабські й женські душі належать, розуміється, до товариства звірят, і в цім допіро найяснійше виявляється згадана сполука.

Хто ж нарешті визволяє рабів? В дійсности зовсім не философія й не релігія, а перетворене в машину жалізо.

Уміння обробляти метали, розуміється, не сягає так далеко зразу; навпаки, спершу воно сприяє не тільки ловецтву, але й завойовництву кочевників. Та, осягнувши вищого щабля, ми мусимо признати значіння також і низчого.

Як зовсім неможна встановити часу переходу від стародавнійшого грубого до пізнійшого ліпше обробленого камяного знаряддя, так в крайнім разі можна лише в певній місцевости упорядкувати знахідки по каменю, бронзі й жалізу, але взагалі годі навіть і приблизно вказати певну добу, коло людство перейшло від одного знаряддя до иншого. Навпаки, люде що до сього поступу поділяються на кілька зовсім окремих груп, і кожна так

довго йшла своїм власним шляхом, доки переселення народів не пробивало десь старих границь. Тихоокеанська група знову-таки цілком виключена з сього руху. Вулканічні й коральові острови не мають жадних металів. З инших окремішних областей окремо треба розглянути індійську, негритянську і азійсько-европейську.

Червоношкурі Північної Америки дуже простим, але своїм зовсім окремим шляхом осягли знайомства з міддю й уживанням її. Шукаючи придатних камяних знарядь, вони мусили якось звернути увагу на мідь, яка знаходилася в саморідках серед каміння на побережжу Верхнього Озера й Гудзонова залива. Обробляючи сі саморідки зовсім як знаряддьовий камінь ударами, вони пізнали гнучкість міди. Тому індійці надавали тепер міди бажану форму так само, як ранше каменю, не вживаючи при сім огню. Здобуті

69. Ковалі племени барі. (Фотографія Бухти.)

таким чином предмети вони без сумніву спершу навішували собі на тіло яко оздобу і повільно осягли того, що стали виготовляти з такого металу цілий шнурок, на який ранше навішувалося оздоби, — виробляти обручки. Витиснити камяні знаряддя ся мідь одначе не спромоглася.

В Африці деякі племена осягнули знайомства з тим же самим металом, але властивим африканським металом є ж а л і з о. Багато племен середньої й південної Африки ніколи не знали иншого металу, крім ж а л і з а, яке вони вживали одначе вже дуже рано. Але, тому що місця знаходження жаліза не розпросторювалися по цілій країні, а зносини народів в тих місцевостях були дуже незначними зза повсячасного землеробства, і тут також жалізо лише в дуже малій мірі витиснуло камінь. Жалізо не знаходиться в саморідках, а негр при першім же обробленню жаліза вже вживає огонь, отже він ледве чи міг инакше пізнати сю руду, як

спостерігши її в зробленім з жалізної руди огниці. Певне те, що багато негрських племен навчилося розтопляти й ковати жалізо, не переймаючи сього зовні.

В їхніх найпростійших кузнях як ковадло так і молот все ще були, розуміється, простим камінням; одначе вони вже вигадали просте, але дотепне приладдя для оживлення огню кислородом, своєрідний ковальський міх (69 і 70 рис.) Вони просвердлюють недалеко понад дном глиняний горщик і звідти проводять до огнища трубку. Потім протикають палічку-руківя посеред круглого клаптя шкури і міцно привязують середину шкури до руківя, а краї довкола вінця горщика. При втисканню шкуряної покришки руківям у горщик повітря з нього дмухає на огонь. Нестає ще, щоб саме руківя було порожнім — скажім з голянки, — тоді воно служить при піднесенню шкуряної покришки хлипавкою, яку коли - завгодно можна знову закрити пучкою великого пальця.

Невелику скількість добутого металу негри вживали переважно для виробу з нього копаниць і тому подібних землеробських знарядь. При надзвичайній вартости сих знарядь і таємности їх виробу для тих, що могли набувати їх лише шляхом обміну, ковалі як в цілім світі, так зокрема також і в Африці скоро стали предметом забобонного жаху. До сього в кожнім разі чимало причинилася та обставина, що вони дійсно дуже часто мусили бути чужинцями серед чужих народів з чужою мовою й чужими богами. Землероб шукав собі раз тут раз там придатнійшої ріллі, скотарь взагалі не любив осілости, і всю північ Африки навіть поза Судан аж до озера Чад повільно займали взагалі чужі завойовницькі племена; але коваль не міг вандрувати вслід за своїми; він лишався, бо він здобував одночасно ще й руду, будучи скрізь сполучений з місцем, яке його багато годувало своєю рудою. І навпаки він був знову-таки певний того, що кожний новий пан охоче буде терпіти його, бо його так дуже вартісне вміння зовсім не було народним і загальним. Звідси повстало те своєрідне відношення до коваля, відношення ненависти, а одночасно й пошани, яке ми так часто спостерігаємо тепер особливо в Африці. Коваля ненавидилося ненавистю, з якою стародавні культурні щаблі відносилися до всього, що стояло поза народною спільнотою; в нім ненавидили „варвара" і все-ж мусили шанувати вміння та його користь. Яко член чужого, може, винищеного народу коваль має своїх власних богів і є їхнім власним жерцем. Його кузня є тому, в залежности від відношення до коваля, або свого рода храмом або пристановищем лихого чарівника — завжде предметом священного остраху.

70. Піч-топільня в Кордуфані. (Вільсон і Фелькин: Уганда.)

Ми наведемо лише кілька прикладів сього виключного положення. У племени тубу внутрі Сахари ковальство є дідичне яко каста; коваль стоїть поза суспільством, безмежно зневажуваний сими гордими своєю біднотою розбишаками, виключений з усякого одруження з їхнім племенем, але все-ж забезпечений священним

острахом від усякого нападу, бо викликав страх яко небезпечний чарівник. Народна уява подбала про вигад історичного пояснення для сього самому народу чудного відношення і оповідає, ніби як раз коваль колись блюзнірськи зрадив пророка, а тому й спокутує тепер.

І в Абесинії „фалаші" творять погорджувану касту, і тому тільки, що й християне абесинці бажали закинути їм те ж саме, що й могаметане тубу закидали своїм ковалям, повстав переказ, ніби сі фалаші — жиди. Се — тільки переклад тубуського переказу на християнську мову.

Оскільки ми знаємо, се чудне відношення має напівдні одначе певну межу. Там, де одне чорне племя заміняло инше, воно могло що разу прийняти до себе й коваля, який оставався на місці; не зважаючи на тимчасову ворожість, вони почували себе все-ж спорідненими. Але в тій области, куди чи з Єгипту й Лівії чи з Аравії червона або смугла раса проникала до чорної, повставав згаданий кастовий лад. З сього можна зробити вивід, що кування жаліза в протилежність до лиття инших металів належить до области чорного племени. Як би червоні й смуглі народи принесли зі своєї батьківщини се вміння, вони зовсім не завагалися б витиснити разом з чорними племенами й чорних ковалів і замінити їх своїми власними.

В Азії ж оброблення жаліза розпросторилося з иншого осередку, або навіть і з кількох таких осередків. Коли кочевники аравійської пустині, жиди, заволоділи племенами Ханаана, сі племена їздили вже в жалізних возах, а жиди ще не вміли обробляти жаліза. Як ні ворогували вони з филистимлянами, все-ж-таки вони охоче користалися услухами їхніх ковалів. Филистимляни ж знову навмисно позабірали своїх ковалів з завойованих жидами областей, щоб жиди не здобули від них жалізної зброї. Але покорене землеробське населення заховало, розуміється, своє старе жалізне знаряддя; таким чином завойовникам-жидам довелося навіть шукати ковалів на чужині. „І ввесь ізраїль ходив до филистимлян, коли бажав нагострити свій леміш, топір чи заступ". В бою при Михмаші ціле жідівське військо мало тільки два мечі, які належали Саулові та його синові.

Коли стародавні китайські памятники та їхнє пояснення вірні, то в Китаю, як і в Африці, був первісний осередок металургії, але ковалями були не самі китайці, а переможені й витиснені ними старотибетці. Китайці з камяною зброєю напали на сих останніх і подолали їх, як і жиди. Коло 2000 року перед нар. Хр. потім і китайці знали вже всі метали, але вживали лише мідь, срібло і золото і то так, як се робилося застародавна, коли людина спершу все хопалася за оздобу. Деяке жалізне начиння китайці діставали від згаданих тибетців яко данину. Олива тоді ще зовсім не вживалося; але за династії Чеу (від 1123 до 247 року перед нар. Хр.) пізналося великі вигоди сполучення олива з міддю, себто виробу бронзи, і відтоді сей легко оброблюємий і все-ж-таки твердий і не ржавіючий плавкий метал став улюбленим засобом для виробу всіх стародавніх знарядь і зброї. І знову лише наприкінці

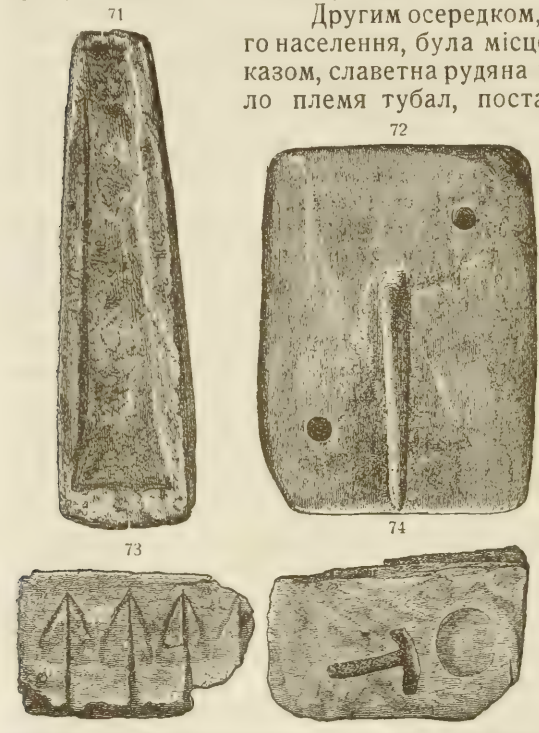
сього часу в однім єдинім з багатьох невеличких царств тодішнього Китаю розпочато оброблення жаліза, і тільки зпочатку нашого літощоту сей самостійний промисел східної Азії осягнув розцвіту.

З наведеного вже ясно, що дуже неточно говориться, ніби бронза часово була попередницею жаліза. Але вірне те, що спершу широко розпросторилися бронзові вироби одного і того ж роду. Причина була без сумніву в тім, що оброблення бронзи, поскільки знаходилося придатний склад її, яко топільного металу, було значно легшим і його можна було легше навчитися, ніж уміння кувати. Навіть коли який нарід сам не знав складу бронзи, він легко міг обробляти бронзу, здобувши її шляхом обміну. З обламків старої зброї легко можна було в пісковій формі витопити топір або різець, а з кусняими жалізної зброї навпаки міг щось зробити лише досвідчений коваль. Тому бронза й набула собі такого широкого розпросторення і втрималася протягом цілого старовіку.

Само собою зрозуміле те, що й сей промисел міг розпросторитися з ріжних осередків. Але вчені не погоджуються між собою в питанню, чи стояла східноазійська бронзова область в безпосереднім звязку з иншими азійсько-европейськими країнами чи ні. Проти спільноти сих областей наводиться те, що східноазійська бронза мала в собі обидва метали в иншім відношенню, ніж деинде; але коли ми згідно з Ружмоном обведемо лінією границю місцевостей, де вживалося бронзи, то ся лінія з обох боків сполучається зі східноазійською областю. Ся границя бронзової области починається на східнім березі Тигра і йде вздовж Персидського заливу до Синайського півострова; потім вона обіймає ввесь Єгипет і пробігає по лівійських і мавританських оазисах. Для Европи західною границею є Атлантичний океан. Включаючи в себе Британію, вона йде до південного рогу Норвегії і крізь середину Швеції далі на схід. Потім вона стає дуже непевною і проходить приближно крізь середину Сибіру до Китаю. В якій мірі треба було би включити до сеї области ще й Індію, лишається також не встановленим. Внутрі сих границь, отже в сути від Китаю до Іспанії, бронза раніше чи пізнійше розпросторилася скрізь, а часто одночасно з нею зявлялося й жалізо.

Дуже багато ознак говорить за те, що осередок, з якого оброблення руди перейшло на захід, лежав у багатих рудою місцевостях від Урала до Алтая; казки про добування золота в цій же країні оповідав ще Геродот. Нарід же, завдяки переселенню якого уміння виробу металів вперше занесено на південь і захід, треба шукати серед тих народів, які теперішня наука означає спільною назвою туранців. Найвідомійші теперішні споріднені з ними племена — фінни, чудь, турки й мадяри. Одне туранське племя, як можна доказати, було першим народом, який відступаючи з горішньої Азії навалився на тоді ще чорне землоробське населення долішньої Надевфратщини. Ми знаходимо його тут від найстародавнійшого часу аж до восьмого століття перед нар. Хр. під назвою аккадійців, чи „гірняків". Він створив тут першу культуру того

роду, яка повстає звичайно зі сполучення завойовників-пастухів і покорених землеробів, а в придане сій культурі він приніс з собою правдоподібно коня й метал. Стародавні могили в Халдеї поруч з кам'яною зброєю заховали золоті, бронзові й жалізні річи, одначе бронза переважає всі метали. Але жалізо є ще таким дорогим, що його вживається не для знарядь, а лише для оздоби. Звідси уміння обробляти метали легко могло розпросторитися до суміжних асирійців і сирійців і далі аж до хананеян, де його стрінули, зявившися з півдня, жиди.



71, 72, 73 і 74. **Топільняні форми в блисняку і випаленої глини.** 72 і 73 рис.: наконешники стріл. 72-ий рис. трохи зменшений. 73-ій — 1/3 природної великости. 71 і 74 приблизно 1/3 природної великости. (Шліман: Іліяда.)

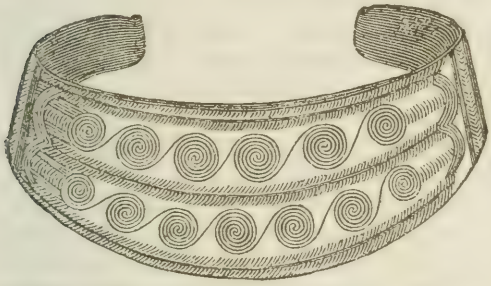
Другим осередком, але також серед туранського населення, була місцевість між Арменією й Кавказом, славетна рудяна країна старовіку, де мешкало племя тубал, постародавньому „тибареняни". І Біблія згадує про сей нарід в Тубалкаїні, себто Тубалі-ковалі, якого вона наводить яко основника металургії. Тому, що для виробу бронзи потрібне здобуття олива, а оливо знаходиться лише в небагатьох місцях Старого світу, вживання бронзи не може виходити одночасно з багатьох місцевостей землі, як се можливо і дійсно було з міддю, жалізом, золотом і сріблом. З оливяних же місцевостей, знаних за найстародавнійшої доби, одна лежала, як припускається, в кавказькій Іверії, друга в Паропамізі. Звідти фінікійці, а потім греки доставляли сей виріб шляхом торговлі на захід, доки нарешті і Великобританія не відкрила свої оливяні рудні.

Ми маємо замало історичних відомостей для вияснення того, яким шляхом дійшли єгиптяни до дуже поширеної у них бронзи. В кожнім разі ще перед бронзою вони вживали мідь, яку добували на Синайськім півострові. Потрібне ж для примішування оливо вони і за найраншого часу могли набувати лише шляхом торговлі. Пізнійше багатство фінікійців будувалося зокрема на посередництві саме при сій торговлі у всіх народів Середземного моря. У виробі ж самих бронзових товарів, який причинився до розвою дійсно широкої торговлі, потім нарівні з фінікійцями приймали участь і етруски. Але вже се конечне набуття металу або хоча б одної топільної частини його з чужини робило його таким дорогим, що

вживання його лишалося здебільшого ощадним. Уся зброя так званої бронзової доби, наслідуючи зокрема старі форми (71-74 рис.) камяного різця й боєвого топора, але також і клюги та вістря стріл, вражає нас своєю мализною. Лише меч, не зовсім без камянодобового взірця, стає тепер частійшим і набуває самостійнійшого розвою. Зато він стає також і дуже дорогою зброєю. Лише знатні вояки в стані мати також і наподоблену з бронзи оборонну зброю; з шкуряної шапки повстає бронзовий шелом, з часто вживаного полотняного оборонного одіння — панцер, а з шкуряного одіння для литок — набедреники.

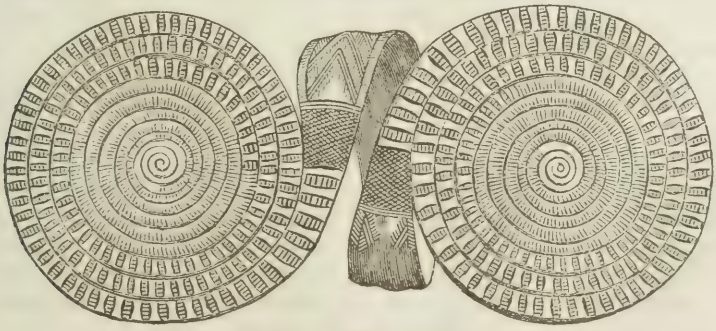
75. **Шийне кільце** (torques) **в Крайена.** (Вистава німецьких доісторичних і антропологічних знахідок в Берліні 1880 р.)

Ощадне вживання бронзи виявляється також ще і в дальшім істнуванню камяної зброї поруч з новійшою. В своїх мідяних руднях єгиптяни самі працювали ще камяними знаряддями, а на маратонськім бойовищі знайдено стільки ж камяних, як і бронзових наконешників від стріл.



76. **Бронзова діадема з Альтсамиту.** (Вистава в Берліні 1880 р.)

Так само і жалізо майже завжде входить в уживання поруч з бронзою, хоча зброю класичного старовіку й виготовлялося переважно з бронзи. Греки й римляни боролися здебільшого такою зброєю. Від них бронза перейшла до кельтів, які навіть досягли до визначного успіху в цій праці, а від кельтів знову — до германців. В могилах на французькій землі панує бронза, в скандинавських же могилах вона стрівається ще рідко; в пізнійших паляних будовах жалізо знаходиться поруч з бронзою. Те, що навіть і в Німеччині вироблялося бронзову зброю і подібні предмети, доказують знайдені в багатьох місцях топільняні форми.



77. **Бронзова наручна овдоба** (обручка) **в Фогельвангу.** (Вистава в Берліні, 1880 р.)

Золото, срібло й бронза були переважно також оздобовими металами, та часто се бувало навіть першим уживанням, яке вони знаходили собі. Що до перших двох, то безмонетні народи взагалі ледве чи вживали їх для чого иншого, крім оздоби. Арауканець ще й тепер змагається як найширше розплющити здобутий кусничок золота, щоб повісити сю блискучу бляху собі на тіло: на уха, на груди чи на пояс. Та проте пізнійша металічна оздоба уявляє собою більше чи менше вірне наслідування стародавнійшої оздоби, так що і носій оздоби, обруч чи шнур, виробляється з металу. Так, шийне кільце, відоме під назвою „torques“ (75-ий рис.) дуже нагадує зроблений зі скрученої вітки шнурок. З височного шнурка з привісками розвинулися згодом діадема й корона, які наслідують той шнурок принаймні ще в своїх рисунках. Таким же самим способом повстали ручні й ножні обручки і багатооздоблений пояс.

Зокрема кільця були рухомим скарбом наших предків і перед заведенням монет заміняли сі останні, яко одиниця обміну.

20. Торговля й корабельництво.

Монета є дуже пізнім людським вигадом, і навіть торговля не могла розвинутися на найнизчих щаблях культури. Перший спосіб набування всього потрібного є захоплення в своє володіння, і для первісної людини всі річи не належать ніякій иншій людині. Людина просто бере потрібне собі або обмірковує се і несе наслідки своєї постанови, коли хтось инший обороняє бажаний предмет яко своє майно. Первісна людина не могла зразу припустити того, щоби предмет, яким заволодів хтось инший, переставав уже бути предметом її бажання і не міг більше бути нічиїм. Вона не припускала сього передовсім тоді, коли той хтось був „чужинцем“ для неї, себто признання володіння залежить від особистого відношення. А не чужим є лише член родини або прийнятий по договору до мирного союзу. Родини й союзи сього роду служать основою всіх народних організацій; тому і на вищім щаблі кожна не приналежна до роду чи народу людина лишається чужанином.

У відношенню до чужанини, оскільки є змога, здійснюється захоплення майна; лише зі становища ограбованого се є грабунком, тільки на погляд окраденого се є злодійством.

При першім знайомстві з австралійцями їх зовсім годі було спонукати до обміну. Предмети, які їм давалося, вони так мало шанували, що кидали їх геть; коли ж їм забажалося як раз дістати спійману европейцями черепаху, вони й не подумали дати щось узаміну; вони бажали просто взяти і дуже обурилися, коли їм перешкодили се зробити. В цілій Полінезії відкрителі терпіли від замалого розвою поняття про володіння й обмін. Тим часом як між собою полінезійці як найсвятійше шанували своє володіння, на кораблях европейців усі вони від князя до останнього хлопчини були небезпечними здодіями. А кочевники всіх доб пишалися своїми подвигами на завойовницько-розбишацькій війні, бо на їхнім щаблі чужородець не має жадного права володіння чим будь.

Лише неможливість здобути бажаний предмет простим захопленням його веде до мовчки, чи по договору признаних союзів

між поодинокими племенами для обміну потрібних предметів, засновує торговельні зносини, „commercium“. Такі предмети мусять одначе бути чимсь особливо привабливим для людини і знаходитися виключно тільки в певних місцевостях. Такими являються для первісної людини передовсім предмети її — туалета, зокрема барвисті землі, і певні приправи до її страв, переважно, сіль. Не менше мусили належати до числа цінних предметів і матеріяли, придатні для виробу камяної зброї. До сеї ж групи пізнійше належить згадувана вже торговля оливом, а до першої ж групи одночасно з нею розвинута торговля янтарем. Всі ці предмети мають кожний своє окреме місце знаходження, і забезпечення певних шляхів туди є порівнюючи рано одним з дуже корисних пеклувань зацікавлених в цім людей.

Червоношкурий індієць не спинявся перед подорожжу в двадцять миль, аби дістати собі в певнім місці красильної землі. Але ще жадному з сих гордих мисливців на прийшло на думку заволодіти настало сим місцем і вимагати від тих, що беруть сю землю, заплати за се або тримати таку землю у себе напоготові й відступати її за якусь винагороду, що створило би торговлю. В цім навіть менше спритні від природи австралійці трохи випередили сих індійців, бо хоча вони й не сподобали собі подарунків европейців, одначе в своїй країні вони бігали за сотні миль, щоб на однім і тім же місці здобути тої ж самої земляної фарби, але вони брали при сім з собою кусень придатного для виробу зброї зеленого каменю. Якими людожерними ні були сі племена взаємно одне з одним, одначе вони по мовчазній згоді вільно пропускали крізь свою область нагружених таким тягарем, розуміється, лише тому, бо з досвіду знали, що заборона сих торговельних шляхів зрештою могла би зробити неприступним дорогоцінне красило і для них самих.

Багато народів живуть, не споживаючи соли; багато помагають собі або, як полінезійці, мочаючи за їжі кусні мяса до оріхової шкаралупи з морською водою, або споживаючи гостре зілля чи приправляючи страву золою такого зілля. Але, де земля прозрадила облоги справжньої соли, там сіль стає конечною потребою околичних мешканців, і ріжні племена змагаються заволодити такими місцевостями. Такі для багатьох бажані соляні місця має, наприклад, оазисовий шлях з Феццану крізь Мурзук до Судану. Народи пустині живуть в постійній війні за сі місця, і з усіх боків сюди приходять каравани, щоб за якийсь подарунок тимчасовим переможцям дістати дорогоцінної приправи.

Ті подарунки, за які знову дома люде набувають частину привезеної соли від сих своєрідних чумаків, можуть бути найріжноматнійшого роду. Але, як тільки сю торговлю беруть до своїх рук саме ті, котрі вже мають в цім досвід, вони волітимуть, розуміється, такі предмети, які ціниться й жадається і там, де вони дістають сіль. Коли така торговля поширюється потім на ріжні місцевости, при чім де дістається сіль, де фарбу, а де инде знову кремінь, то з усіх тих предметів найохочійше приймається в обмін знову таки ті, які ціниться одночасно в найбільшім числі місцевостей.

Таким способом утворюються певні засоби обміну, які набувається не для споживи, а тому, що за них можна набути багато ріжних предметів споживи. Вони стають одночасно одиницями обміну, бо їхню вартість встановлено загальною згодою. Вони можуть бути предметами як споживи так і оздоби; але предмети оздоби часто переважають, бо таким способом можна власне багатство яко оздобу так довго носити на тілі, доки не доведеться виміняти собі за нього якийсь предмет споживи. У деяких племен ми бачили вже, як навіть полотно й инші матерії можна носити на тілі просто яко оздобу.

Таким засобом обміну був для індійців Британської Колумбії, ракушковий шнур, яким вони оздоблювали своє тіло й своє вбрання. Один шнур прирівнювалося бобровій шкурі. Вживаючи сучасного нам вислову, можна сказати, що в С. Сальвадорі, Костариці й Нікарагуї дрібною розмінною монетою були какаові боби. В Абесинії й країнах ґалласів в обмін за всі товари приймається брусковидні кусні соли. Дрібними грішми в південній Азії й по цілій середній Африці служать черепашки-каурі. На великих соляних ринках торгують одінням, так званими тобами, або поодинокими сувоями полотна, довжину яких міряється природними локтями, довкола пальців з одного боку і локтя з другого. Наше мотовило є штучним наслідуванням сього природного приладу. Найдрібнійшими одиницями ваги служать там же зерна насіння солодких рожків. Такі ж самі сувої полотна служили також і засобом обміну між німцями й славянами, а у славян полотно і плата тому ще й досі являються спорідненими словами. Зулуси рахують так, як числили римляни, греки та індійці, — по головам рогатизни. За шість голів рогатизни зулус купує собі неабияку жінку, по чотирі Гомер цінить спритну рабиню, а по дванадцяти гарно зроблений триног.

Коли в ролі матеріяла для виробу предметів оздоби зявився метал, металічні оздоби стали найулюбленійшим засобом обміну, і навіть ще за середніх віків північних королей славилося по їхньому багатству на кільця. Та й староєгиптяни також подібним способом уживали кільця з золота й срібла, але точнійше розріжняли їхню вартість на вагу. При зрості багатства на благородні метали мусило одначе здаватися вже зовсім зайвим надавати всім кусням металу споживчу форму; люде воліли цінити золото й срібло в невеличких зливках на вагу і вживати яко засіб обміну сі зважені виливки металу. Так, жиди аж до доби вигнання важили один одному срібло і вживані в храмі гирі признавали за вірні одиниці ваги.

Як тільки вагу одного такого кусника металу встановилося раз назавжде і певно означилося на нім, сим вигадано монету, яка мусила надзвичайно облегшити торговельні зносини. Кажуть, що найстародавнійші форми таких битих, чи карбованих, металів зявилися в Лідії й Егині. Староримляни мали виливані грошеві одиниці. Повільно вибивання грошей розпросторилося на Финікію, Грецію, Персію, а потім і на цілу Римську імперію. Те, що скрізь правительства взяли сю справу до своїх рук, мусило статися, бо

означення вартости монет вимагало загально признаного авторитету. Німці перейняли вибивання монет від римлян, славяни від німців.

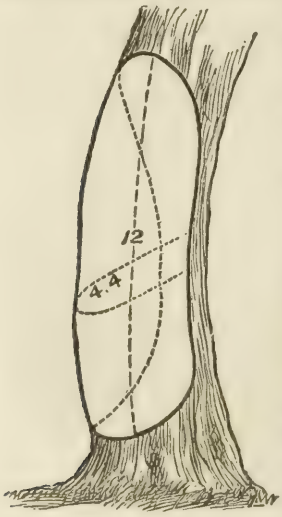
Поодинокі торговельні вироби рано проклали певні торговельні шляхи серед зрештою зовсім некультурних народів. Гостинне відношення до чужинців, які зявлялися до краю з бажаними предметами, унаслідувалося від покоління до покоління і навіть від народу до народу, коли вони заміняли один одного. Таке сполучення проклали фінікійці від гирла Рони навпоперек Франції для набування з Британії олива. Подібний же шлях уже за первісних часів вів від гирла ріки По крізь гори й долини аж до балтійського побережжа, де добувалося янтарь і хутро. Здається, що такі шляхи неохоче прозраджувалося чужинцям, бо греки довго гадали, ніби дорогоцінний янтарь знаходиться коло гирла ріки По. Повільно і господарчі потреби з однаковою принадливістю почали виступати поруч з предметами оздоби. Римські завоювання багато причинялися до знаходження сприятливих областей виробу і до створення виглядинами на предмети обміну навіть галузей виробу, які працювали зовсім не для якої будь тубільної потреби. Так, Бельгія постачала римлянам не тільки вовну, але й дешеве мило, яке споживалося, правда, в Італії, але зза дорожнечі дерева й жиру вироблялося там лише по занадто високим цінам. Де ж можна було палити на попіл дерева, а стада напівдоких свиней постачали дешевий жир, там сей виріб був сприятливійшим. Так, в Чехії ми знаходимо в колишніх пралісах місцеві назви, які найвиразнійше виявляють, що там застародавна вже розвинувся той же самий промисел.

78. Австралійці-риболовці на своїх човнах в кори.
(Brough Smyth: Австралія.)

Подібним способом утворилася така обчислена на торговлю промисловість в місцевостях, де знаходилися камяні породи, придатні для виробу зброї й жорнів. Про се ще й тепер часто свідчать назви й останки виробів.

Тепер не потрібно вже жадного переселення народів для долучення корисних виробів і вміння одної країни до істнуючих в иншій области: се виконує торговля. Але торговля не осягнула би такого розпросторення без корабельництва. Початкові

спроби його ми знаходимо майже у всіх народів, що жили поблизу води. Багато з них не осягнули вміння вживати вітрила. Першою спонукою для вживання судна на воді легко міг послужити який будь пливний стовбур дерева, на якім людина спаслася від водяної небезпеки. У тубільців Сандвичевих островів найулюбленійшою грою було пробивання міцних прибоєвих хвиль приладженою жердиною, будучи або на жердині або під нею. Австралійці і тепер ще наближуються до чужих кораблів, сидячи верхи на колоді й гребучи руками; але вони знайшли вигідним загострювати сі пливні стовбури. Деинде знову кокосовий оріх підтримує дітей при їхніх спробах плавати, як у нас ще донедавна вживалося звіринний пузирь. Стародавні індійці озерної области вже своїми найпростійшими знаряддями виробляли видовбані пливні судна з деревових стовбурів.



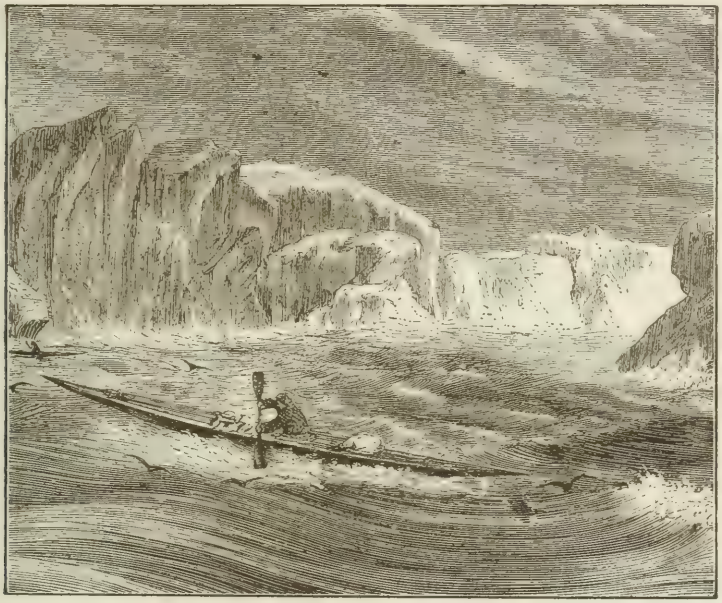
79. Дерево, в якого знято кору для човна. Розміри означено в англійських футах. (Brough Smyth: Австралія.)

Вони випалювали обережно стовбур і завжде знову вишкрябали черепашками обпалену частину дотн, доки вибоїна не здавалася їм досить глибокою. Такий стовбур з тягарем долі не так уже легко перевертався. Австралійці й індійці пробували осягнути тої ж цілі легче здіймливою корою дерева (78 і 79 рис). Здерши кусні кори певної форми і міцно сполучивши обидва краї ликом, так щоб дірки збучавіли в воді, вони могли вживати се приладдя протягом короткого часу. Індійці скоро знайшли, що такий човен тримається в придатнім стані навіть довший час, коли зсохливій корі надати бажану форму вставними деревляними розпірками. Не потрібно було багато вигадливости, щоби напасти на думку замісць кори покривати винайдений кістяк човна тривалійшою бізоновою шкурою. І се також спробували вже індійці, а ескимоси довели сього роду корабельницькі будови в своїх умяках (жіночих човнах) і каяках (мужських човниках) без усіх засобів нашої техніки до досконалости, яка заслуговує нашого подиву. Знаряддя для пересування човна—деревляне весло з плоскою лопаттю — є знову лише наслідуванням руки з випростованою долонею. Для свого каяка, придатного завжде тільки для одного мисливця, ескимос вигадав двохлопатне весло (80-ий рис.).

Свого роду досконалими корабельниками відкрителі знайшли полінезійців, уміння яких без сумніву стоїть в історичнім звязку з малайським. Новозеландці, наприклад, навіть в одкритім морі вживали, правда, поруч з иншими суднами також ще й човни з видовбаних стовбурів, але вони вміли забезпечувати їх від перевернення, сполучаючи два таких човни на якімсь віддаленню один від одного прикріпленою навпоперечною бантиною й осягаючи сим одночасно більший простір для грузу. Ту ж саму вигоду вони здобували потім і для поодинокого стовбурового човна, спускаючи в море довкола його решітку з планиць, і таким чином вигадали „боканець“,

який вживають ще й наші човни. Але ті ж самі новозеландці вміли вже також згадуваним раніше способом виробляти дошки і, зшиваючи їх виготовляти човни аж до 60 ступнів завдовжки. Сі човни вміщали до 80 вояків. Новозеландці на свій смак як найбогатше оздоблювали такі човни. Передня частина мала на собі огидне обличча якого будь „идола“ (81-ий рис.) на місці, де й наші кораблі виставляють ще звичайно носову постать.

Вони вигадали вже для сих човнів також і вітрило, правда, недосконале. Що надмухана вітром рогожа сприяє руху судна, мусив спостерегти кожний, хто стояв на човні в плащі. Але у новозеландців не було жадних щогл, а вони натикали рогожу на двох



80. Ескимоський каяк. (Друга німецька північно-бігунова подорож 1869-70 р. під проводом капитана Кальдервея.)

палицях, припевнених ліворуч і праворуч до дощок. Таким способом їхні човни могли лише плисти „за вітром“, а не „кружляти“.

Що було можливим для новозеландців, того ми можемо сподіватися — не кажучи вже про багато ріжних сполучних членів — від староєгиптян, тим більше, що ціле їхнє господарче життя спонукало їх коли не до мореплавства, то хоч до корабельництва по їхній ріці та її несчисленним рукавам. Дійсно байдак грав дуже велику ролю в їхнім життю, а більші нільські судна виявляють два удосконалення, які стали дуже важними для будучини судоходства. Єгиптяни пропустили вже свої весла, як се нам показують їхні стінні малюнки, крізь прикріплене до судна кільце і створили первообраз пізнійшої галєри; вони ж поставили також і підтримувану проти вітру верівками щоглу, на якій посовувалося напнуте між двома реями вітрило. Судно мало стернове весло, а на переднім

і заднім краю захищене ґалєреєю підвищення — натяк на баки й помости пізнійших воєнних кораблів.

В цім єгипетськім судні можна пізнати взірець пізнійших финікійських, грецьких і римських кораблів. Ми не станемо тут стежити за дальшим розвоєм сеї справи. Пізнійших успіхів в усіх областях майже годі охопити, бо кожний новий елємент, звідки б він ні зявився, в усіх напрямах заплоднює все, що вже істнує. Коли наш корабель і будується все ще на старім зразку — то чого тільки до сього не додали метали й машини! Але найважнійшим поступом уміння мореплавства зобовязане вживанню компаса, перейнятому зі східноазійського культурного круга. Допіро знаряджені кораблі спромоглися розпросторити заміристу білу расу по всіх частинах світу і навязати культурні зносини, в порівнанню з якими великі переселення первісної доби мали лише обмежений вплив.

81. Воєнний байдак нововеландців.
(Гохштетер: Нова Зеландія.)

II. СУСПІЛЬСТВО: РОДИНА, ВЛАСНІСТЬ, УПРАВЛІННЯ І СУД.

Введення: Розвиток суспільних форм.

В першому нарисі цеї історії культури ми стежили за людиною на шляху її турбот про своє виживлення й удержання. Ласкава природа тільки на небагатьох щасливих місцях землі засіяла щедрою рукою все потрібне для удержання людського життя. На таких місцях змогло би удержати своє істнування і зовсім не розвинене людство, слухаючися просто звіринних інстинктів, які йому певно не бракують. Найбільше звіринних пород удержується, сполучаючи своє істнування з такими місцями; сі породи живуть і розмножуються в усталених, відмежованих областях.

Рухливість людини випровадила її поза межі цеї природою їй вказаної царини, а вищий щабель мінливости її природи, як також поступ її пеклувань, що вже перейшли область інстинктових починів, рівно ж і тут ріжноманітним способом перетворили її звичаї й хист.

Досі ми тільки в одному напрямку розсліжували творчість цих удержуючих і перетворяючих пеклувань про життя. Під цим зглядом вона досягла найвищого щабля в винаході знаряддя та зброї, добуттю вогню, управі ріллі й плеканні худоби. Але зовсім рівночасно ці самі пеклування про життя доводять так само до розвитку суспільних організацій, які переступають обсяг організацій, утворених природним людським інстинктом. Цей спосіб творення суспільности остільки віддаляється від інстинктовного творення, оскільки воно вяжеться з тою вище згаданою групою витворів пеклування про життя.

Всі суспільні організації, аж до великих державних утворів, належать до двох груп, що ріжняться між собою своїм близчим або дальшим відношенням до організації родини. Перша група, представниками якої можна уважати східноазійські держави Японію й Китай, а навіть і Росію, в межах Великоросії та Білоруси, походить безпосередно з зародку родинного ладу; ці держави є, скажім так, надмірно великими родинами давнійшої форми і цим власне дуже ріжняться від новітних держав західної Европи, а головно Північної Америки. Так само державні утвори другої групи вказують на родину як на первісну форму своєї організації, але вони представляються не як одна, до незвичайного розміру розросла, пра-клітина, тільки як органічне споювання багатьох таких клітин нормальної величини. Основною їхньою рисою є конфедерація. Одначе верховна влада над цею конфедерацією знає в першу чергу знову той же самий первообраз, родину, і таким чином через переймання й аналогію також і ця організація набуває характер родини. Під цим зглядом вона стоїть в ріжних часах у близчому або дальшому відношенні до родини; чимраз то більше від родини віддаляються форми найновійших держав, а в першу чергу держав „Нового світу".

З цього виникає велике значіння родини для всіх організацій людства: одні виринули з неї безпосередно, а другі повстали через наслідування й передачу.

Але родина також і в ролі найвищої й найважнійшої форми організації має за собою знову свою багату історію, а тому нашим першим завданням являється розгляд природи її розвитку. Найпростійша, а тому й найдавнійша форма родинної організації будується ще на інстинктовому початку; її підвалиною є звіринна природа людини. І з тої причини в її осередку стоїть мати. За перший зародок родини можна вважати не відношення між чоловіком і жінкою, яке з природи річи не має ще сталого характеру, а відношення між матеррю й дитиною, якому вже сама природа надала певний ступінь сталости, чого ще нема у відносинах між чоловіком і жінкою. В міру поступу культури могла зростати щирість відносин мами до дитини, але більша постійність надана вже саме в стані безкультурности. Ми маємо вважати ці відносини — добою послуху матері й материнського права.

Харчові відносини людей, які ми розсліджували вже в першій части книги, стоять в дуже тісному звязку з їхньою організацією. Мати розвиває промислові галузи скупійшого, але певнійшого добування їжі, чоловік зі ще мало придатною, безпомічною зброєю вганяється за присмаками полювання. Мати з потребуючою опіки дитиною не шукає небезпек, чоловік вдоволяє свої вище напружені забаганки ввесь час серед небезпек. Мати піддержує огріваючий огонь, мати будує над ним забороло; вона стає покровителькою вогнища, основницею дому, осередком всіх змагань до постійности. Чоловік є протилежністю: зброя зробила його зовсім непосидючим як дичина, за якою він полює.

Серед такої боротьби виросли його сили; його зброя стала досконалійшою; він влучає й повалює дичину так само певно, як небо допроваджує до зрілости скупійшу овочеву поживу жінці; він стає свідомим своєї переваги. Він поступає — хоча й не скрізь — ще більше вперід. Він вчиться приборкувати дикі звірята й доглядати за ними, щоби в разі потреби й бажання мати їх поблизу; для нього вони вже так певні, як колосся на билині. Власть, яку він має над ними, сила, з якою він їх обороняє перед всяким чужим нападом, виробляють в ньому почуття власности над всіми цими річами. Виходячи з цеї ідеї панування, він упорядковує тепер сей малий світ довкола себе; на цій основі витворює нову, міцнійшу й опірнійшу організацію. Він захоплює власть як господарь дому, жінок та дітей і засновує нову форму родини, оперту на праві батька, або краще: на праві пана-господаря.

В цій великій родині йому підпорядковується все, не лише жінка й діти, але також і кожний, кого він покорив у боротьбі, або набув як бажану, услужну робучу силу в війні за здобич. Кочевницька форма панування простягається також на людину. Батьківська власть, на основі якої „батько“ панує в часі цеї форми родини, не має свого оправдання в ніякому відношенні споріднення. Допіро з часом висувається на перший план думка, що між батьком і дитиною також істнує подібний звязок, який

значно наочнійше і тому помітнійше утворила природа між матіррю і дитиною. Постепенно й мущина стає здібним до тих почувань, які природа збудила й розвинула значно ранійше в матері.

Тепер спершу повстає инше поняття батьківства, а вслід за тим знову молодча форма родини, збудованої на батьківськім праві. Така родина уявляє собою найблизчий і найтіснійший генеалогічний, родовий союз. Але жорстока дійсність стародавнього батьківського права не надає ще тим часом широкого розвою цьому типові, з яким ми тепер виключно сполучаємо поняття „родини". Одна давня родина обіймає багато таких родин молодчої форми; вона визнає їхнє істнування, але не відмовляється ні від одного права свого панування, щоби передати його осібним родинам. Всі права зостаються тільки при давній родині, а носієм їх являється повсякчасний голова родини, батько чи старшина роду, або патріярх.

Вже з цею інституцією утворилася основа, на котрій могли будуватися людські організації, що, як це нам здається, взагалі виходять далеко поза поняття родини, бо за мірило ми беремо тільки поняття молодчої родини. Також і тепер ще істнують чудові утвори цього роду. Вони всюди вносять з собою ціху старовини і серед наших обставин виглядають неначе казковими часами. Прецінь і германське „королівство" в узчому значінні, як його так різко відріжнює від князівства Тацит, належить ще до тої групи. — Стародавньою назвою такої великої родини старих часів є „Kunne", а „Kunning", König (король) є представником, пануючим батьком її, патріярхом. Так само біблійні патріярхи є царями цього роду, батьками в змислі панування. Всі опановувані разом творять родину; одначе між ними й головою нема ніякого договірного відношення, як це буває між ватажком і його добровільною дружиною; всі вони є предметом його посідання, вони належать до нього як діти належать до батька, а тому й знаменною ціхою цеї влади є необмеженість, а суттю цеї організації є абсолютизм.

Войовнича родина кочевників на цьому ступні забірає до себе побореного противника, як що посідання являється бажаним, разом з усіми його людьми, враз з родиною, чередою і правом на пасовиско; иншого вчленювання вона не знає. До знадібних услуг зглядом одного батька зобовязане все, що належить до родини; в це відношеня обовязків вступає тепер також чужинець. Ся найпростійша організація має простір для всіх; вона може покривати цілі країни, як що тільки батьківське око й рамя є в стані досить далеко доступити. Але батько уже й на давньому щаблі розвитку вміє штучно продовжити далекосяглість цих органів. Японський царь має свої вуха повсюду у всій країні; це не фраза, бо кожний уряд і урядець має свойого шпига і ті уряди є штучним продовженням царського рамени.

Що тільки відбувається в державній організації цього типу, все це діється виключно в імени батьківської влади, носієм якої є голова держави. Хоч би ще й багато инших мужів, крім нього, мали дійсний вплив, стояли до нього близче ніж народна маса,

все-таки вони є тільки знаряддям його волі. Він може ними верховодити, хоч не без небезпеки, але за те без відповідальности, бо понад батьківською владою і побіч неї нема ніякої иншої і батько не є перед ніким відповідальним. Нема ніякого договору між ним і його підданими, всі вони є лише предметом його посідання. Тому, він розпоряджає ними неодвічально. Тому, що в родині ніхто инший крім батька не може бути ношаком права загальної власности, то всі грунти й землі держави належать виключно йому одному. Ті, що її обробляють, є не власниками, а лише настановленими батьком його робітниками. Тим, чого вони дороблятся, розпоряджає знова батько; але він зацікавлений в тім, щоби оставити своїм синам те, що потрібне для їхнього удержання, аджеж і жива робуча сила творить багацтво його скарбу. Судівнича й карна влада належить тільки йому самому, або виконується як виплив його власти. Його рішення не звязані з ніякими умовленими принципами. Кожне батьківське розпорядження являється судовим вироком і всякий такий судовий вирок має своєю підставою тільки батьківську волю; адміністрація і суд — це зовсім одно і те саме. До цього прилучається реліґійна уява, що стародавнє поняття про батька дому сполучає з культом. Отже він є властиво лише живою посудиною одного могутного прабатьківського духу, котрий все ще опановує цілу родину: народ, державу, бо від духа неможна відібрати ніякого посідання. Тому цей батько народу є фетишем народного бога в найкращім значінню. З цього виростає для нього божеська пошана і неприступність, а вкінці навіть цілковита ідентифікація, утотожнювання фетиша з божеським духом, що має його одушевити. Батько-царь встановляє доби року; він благословляє врожай, дає дощі, сонце і дозрівання. Але тут лежить також лапка для нього, коли побіч нього витворюється попівська влада, що зазіхає на безпосередні зносини з божеством. Неврожай в такому разі може бути ознакою того, що його покинув правдивий божий дух. Тоді можна його закинути як негідну посудину. Народові настановляють нового батька. Піп вводить в нього божого духа.

На цій простій основній формі старої родини, що розширялася без зовнішнього вчленювання через приймання до себе чужих елєментів, полягали перші більші організаційні спроби американської червоної раси, прототипом яких є держава інків Перу. Старий світ знає їх ще й тепер у властивих первісних країнах кочевництва; в сумежні ж з ними країни таку владу занесли войовничі мужі з тої прабатьківщини кочевництва. В Японії й Китаю вся земля на основі правного ладу належить її батьківському голові держави і на цьому самому принципі витворилося в Азії, а також і в Великоросії та Білоруси панування царя. Держави цього типу були також давніми „світовими державами“ Азії; у великій грецько-перській війні борються дві ріжні форми організації.

До новійших форм ведуть ріжнородні шляхи. Сі форми розвинулися на основі того самого давнього родинного ладу, головно через поділ батьківської власти. Божеська неприступність

та сваволя може легко параліжувати ту діяльну силу, яку мусів би розвинути батько-голова великої держави; для цього вишукується світського заступника. Вже біблійний Авраам мав свойого вибранця. Ся розколина може розширятися. Батько як предмет або носій культу свойого народу чим раз більше ухиляється від світських зносин, аж поки не стає цілковитим божком, далай-ламою; в цій самій мірі зростає обсяг власти його заступника, „короля закону", як називали давні тибетці сього властивого правителя.

Настає відношення, яке найкраще можна бачити на колишнім супротиставленню японського мікада і його сьоґуна або тейкуна. Хитання поділу властей находить свій вираз в історії таких держав у боротьбі обох цих принципів. Ця ж боротьба веде знову до ріжнородних утворів державних форм. Сліди такого подвійного правління широко розповсюджені і часто залишилися досі. Також і германські народи виступили підчас мандрівки народів в такій організації і давні скандинавські королі довший час відігравали для тубільних державних орударів ролю безсильних божественних королів. Стара думка ожила знова в представленнях, які вилеліяло молоде середновіччя про папство, цісарство та їхні взаємини. Ґоти й бурґундці внесли її знова в область культури, та й франкам не була вона чужою. Церемоніял при іспанському двори сходиться з обмеженнями довкола мікада.

У пелазґічної ґрупи народів цей самий поділ влади, до якого очевидно перла природна й матеріяльна потреба, йде дещо відмінним шляхом. Тому, що азійські народи довший час остаються з нахилом до фетишистичних, идольських форм, вони на батька народу дивляться перш усього як на посудину божеського духа, а пелазґічні народи більше як на носія культу, посередника між народом і божественним батьком. Первісно одне й друге не було так гостро відділеним в людській уяві; по первісній уяві кожний священник також є, або принаймні може бути, хвилевим носієм самого свойого бога; бог може в ньому мешкати. Отже розвиток обумовлює вибір; в залежности від того, чи вибір падає сюди чи туди, перед нами буває або фетиш або жрець. Азіяти постепенно схилялися до першого, пракультурний народ Европи пелазґійці до останнього.

Таким чином доходимо до розвитку грецьких р е с п у б л и к, республиканських форм взагалі.

Давній грецький король є патріярхом зовсім в значінню тої давньої родинної форми; тільки на цій основі старі родини не могли зрости до таких розмірів, як на ґрунті справжніх кочевників. Але чому ж багато грецьких дідичних попівств в громадах з республиканським ладом так чваняться королівським походженням? В поодиноких випадках це нам виказала історія. Король як батько народу має в першу чергу обовязок справувати культ; це заняття є йому вродженим і лишається від нього невідривним, хоч би старечий вік мав навіть спараліжувати його думки. Але настирливі потреби суворого життя можуть вимагати для війни й суду свіжого, молодечого духа. Батько годиться на таке перенесення — нужда змушує до цього. Вона денеде постепенно приводить

до остаточного договору між великою родиною й тою осібною родиною, серед якої уряд батька став дідичним, иншими словами, між громадою і королівською родиною. Цій останній залишають почесний і багатий на доходи уряд культу, виділяючи часто певно означену частину громадського майна як релігійний фонд; розхитане було королівство перемінюється в зміцнене, понад всі небезпеки взнесене державне священництво; на громаду переходить призначування полководця й наставлювання суддів. Настала республика. Коли в одній з таких республик якийсь щасливий полководець і підносився до самодержця, то він рядив вже не на основі б а т ь к ї в с ь к о ї власти, він був зовсім не „королем", а тираном.

Подібним же шляхом перетворився в республику й Рим і мав ще тільки свойого „царя-жерця". Але тут в звязку з тою формою організації пізнаємо рівночасно й иншу, що не виростала з самої родини, а лише наслідувала її для певних цілей пеклування про життя. Не в безкраїх степах внутрішньої Азії, а досягнувши морського побережжа за довший чи коротший час, людство відчувало себе в становищі застою й згущування, з чого в міру того, як життя ставало чим раз більше постійним, виникали нові форми організації, організації, що мала на оці упорядкування взаємин між родинами. Для справжнього кочевництва поняття „чужий" і „ворожий" тотожні. Що не належить до родини, те становить мов звірина в степу предмет добичі, війна є постійним промислом, а на воєнній стопі находиться все, що не належить до родини, що чуже цьому родові. Доки не вдається прибрати до себе побореного сусіднього роду, доти кожна війна зза розвинутого обовязку кривавої пімсти може зроджувати чим раз нові війни, а побореним дає простір і охорону широка пустиня. Инша справа з племенами, що осіли на півостровах і морських побережжах, головно доти, доки море є для них ще негостинним елєментом. Тут скорше витворюється необхідність, аби сусіди дивилися на себе не як не предмет добичи, настає конечність винайти форму, яка дозволила б набування від сусіда бажаних річей без ворожої відплати, коротко: сотворити організацію, що уможливлює взаємні зносини ч у ж о р о д ц і в поза формами війни.

Цею формою організації є умова на взаємність; її метою є безпечні зносини між родинами, а утворений нею стан є мир. Її можна назвати мирном союзом. Надалі все внутрі союзних старородин — бо мова йде все ще про них — стоїть під охороною цього м и р у, як особи так і власність, поняття про яку чим далі все розвивалося. Предмети, які одна родина вважає за свою власність, друга родина мусить також признати за її власність; таких річей неможна вже просто захоплювати в посідання; їх доводиться набувати тільки шляхом договору.

До дібр, які родина набувала колись хижацьким способом, належать перш усього жінки. Нова мирна спілка на місце грабіжки ставить тепер під кожним зглядом виміну або куплю, отже вона має на меті в першу чергу „commercium" і „connubium", як говорили римляни.

У витвореному на цій підставі суспільному життю поняття власности та її святости очевидно мусить представлятися зовсім инакше, ніж у державах першої ґрупи. В цій останній володіння знаходить свій мир тільки в волі батька. Ніхто не сміє ворюватися в поле иншого на щаблі рільництва, бо батько призначив кожному своє поле для оброблювання й хіснування. Инакше в другій ґрупі. Тут один не сміє влазити в межі иншого не тому, що цим міг би накликати на себе батьківську руку, але тому, що дійсному володінню постачає й забезпечує мир згода всіх тих, що заключили союз.

Для охорони миру в союзній области побіч батьківського суду для стародавньої родини виступає також новий союзний суд. Його діяльність спрямована на те, аби усунути самосуд та криваву пімсту, що є ознакою стану безмирря. Зовсім природно, що сей суд становлять спершу батьки союзних родин, які порозуміваються в кожному поодинокому випадку, щоби за нарушений мир — тут поняття злочину доходить до найвищої точки — відпокутувати певну кару та повздержати всякий дальший акт пімсти як поновне нарушення миру. Це вже суд відмінний від батьківського серед родини. Така рада б а т ь к і в чи старшин стає з часом взагалі найвищим союзним урядом, найвищим авторитетом цеї державної форми; він виріс з природи самої річи як дійсне споєння всіх поодиноких батьківських влад. Ми ще стрінемося з цею інституцією в її найменш видних початках у північно-германських племен; вона істнувала в жидівських союзних родинах перед добою царства, вона є звісна в старому Римі під назвою с е н а т у.

Але ця молодча, ця західноазійсько-европейська форма орґанізації не конче мусить бути республиканською. Вона повстає не відтято і віддільно від форми старого родинного ладу за доби батьківського права; вона може наново хвататися цих форм та, дещо позичаючи й наслідуючи їх, прикрашувати себе ними, силкуватися за їх поміччу набрати сили, вона може новородний утвір піддавати під санкцію старого освяченого авторитету. Так зовні угнічувані союзні жидівські племена бажали „царя“ як і „инші народи“ на взірець середньоазійської державної форми, а священник „помазував“ їм такого; так само помазувала давнина всякий инший образ, аби на нього зійшов божий дух. На чолі й римського родинного союзу являється напівказковий царь по свойому зовнішньому вигляду іділ, фетиш божества. Так саме північні ґерманці на чоло своїх мирних союзів ставлять короля, що в часах поганства був рівночасно першим державним жерцем, як той у Римі, але від нього сподівалися також, що він доставить країні богатий урожай. Тому, що в Римі і цей царь також зовсім відтягається до релігійної области, в цій другій ґрупі орґанізації знову відчиняється шлях до республики.

В другому ж випадку маємо перед собою первісну форму конституційного королівства давнійшого типу. Влада поділена між королем і радою або сенатом. Але цей останній заступає в першу чергу обєднаний в мирнім союзі народ на підставі давнього батьківського ладу поодиноких частин спілки. Тому можливі в дальшому переміни такого ладу залежать знову від пе-

ремін інституту батьківства, а тому ми дали ще раз повернуемо до цеї точки.

До становища батька в організації стародавньої родини можна було дійти ріжними шляхами. Але тому, що ріжні доби й ріжні народи вибірають головно один з сих шляхів і цей спосіб стає звичаєм, а звичай стає законом, то таким чином повстають дуже ріжноманітні форми організації. Донеде вдержалося призначення голови роду по вибору всіх членів роду; але ми не знаємо, чи цей процес мав за старовини значне поширення. Частійше діставалось батьківство найстаршому в усій родині і тому саме більшість ріжних народів називала цього батька „старим", а звідсіля походить назва ради „старих", що повторюється рівно ж в ріжних мовах. Але можливе також і те, що батько, котрий так необмежено може всім і все розпоряджати, і сам назначує повсякчасно свойого заступника.

Цим промощує собі шлях перший перехід до нових суспільних форм. Батьків вибір падає тепер зі зрозумілим замилуванням на близьких крівно споріднених в цій великій групі стародавнього роду, на дітей його жінки або жінок, з усуненням дальших людей. З хвилею, коли цей звичай стає законом, стародавній рід розпадається на дві дуже нерівні части; тільки одна з багатьох осібних родин має тепер дуже вартісний привилей, бо лише з неї самої може походити батько, володарь, тим часом як всі инші осібні роди можна собі уявити у відношенні підданства. На підставі якої засади потім має дійти до уряду батько зпоміж того пануючого роду, це може лишитися ріжним, і тут знову вживається всі давні способи; батько може бути вибраним зпоміж членів пануючого роду, наслідник може бути призначений попередником, до наслідства може бути покликаний найстарший або первородний. В останньому разі розвивається дідичність сеніорату і первородности.

Коли ж хоч один з цеї віддільної родини міг дійти до панування над всім родом, ця обставина мусить уже всім членам цеї віддільної родини надавати визначний характер, підносити їх понад всіх инших членів роду як таких, що народилися зі здібністю до влади. Таким чином вироджується з цих родин патріярхальна дідична шляхта, а народна репрезентація, яку становлять голови цеї родини, є аристократичною.

Через відчуження, яке таким способом мусить наступити між пануючою й підданими родинами і яке мусить надати відмінний характер давньому союзові, узурпація батьківства з боку одної одинокої родини стає першим кроком до знищення стародавньої родини старого роду. З цього розкладу там, де він наступив, виринають знову нові суспільні форми, в залежности від обставин, серед яких той розклад настав.

Наслідок залежить переважно від розвою поняття власности, а це поняття обумовлюється знову способом наслідування. Для найдавнійшої доби взагалі можна говорити лише про одне поняття володіння, а саме: володіється тільки рухомими предметами. Дідичного права нема. Що людина набула в своє власне володіння, те йде з нею в могилу; в противному разі дух її не мав би

спокою. Наслідком цього є біднота життя; не нагромаджується ніякого майна, ніяких промислових засобів, кожний мусить що разу знову сам собі створити свою життєву виправу; нема ніякого поступу. Повільно нужда змушує викупляти від мертвих найнеобхіднійше для обиходу живих; починається дідичення й накопичування майна. Предмети окраси й начиння остаються в узьких кругах свояків; пасовиска спершу не належать нікому; коли ж поняття власности переноситься й на них, коли суперницькі племена вимагають того, тоді таке володіння належить лише загалу, лише всій родині разом; ані одна поодинока особа не посідає ані клаптика землі. Але тепер чим раз все більше висувається инше вживання землі; чим раз більші части її обробляється під засів харчовних рослин. В тій ціли наймають землю у того, кому вона належить, у родини або у племени; тому, хто обробляє сю землю належить лише плід. Але вкінці він зовсім зостає на місці, зовсім при своїм засіві. Чи не має йому ж належати й ґрунт під вогнищем, під хатою? Поняття власности зачинає поступати вперед; крок за кроком ґрунт і земля також стають предметами окремої власности. Спершу тільки подвірря є власністю одиниці; опісля нею стає так само частина стародавнього громадського ґрунту, тим часом як загалу лишаються тільки останки.

Дуже важно, з якою хвилею цього постепенного розвитку наступає ограничення послуху батькові, відділення родини панів від осібних родин слуг, шляхти й дворянства від підданих. Як що цей розклад настає тоді, коли частина землі находиться вже в роздільнім володінню окремої родини, то в кожнім разі в безпосереднім розпорядженні пануючої родини лишаються тільки останки. Коли в тім випадку вся земля була ще неподільною власністю стародавньої родини, то й пануюча родина заволодіває всею землю, а всі инші віддільні родини є безземельними та попадають в кріпацтво й рабство, бо вони мусіли, корячися й надалі як і перед тим батьківській волі, обробляти землю по його призначенню й розподілу. Чим близче до кочевництва стоїть даний народ підчас цеї переміни, тим певнійше постигає його с я д о л я. Рабство може приймати ріжні щаблі жорстокости; воно стає тим безмилосерднійшим, чим більш набутих зовні рабів приводиться до дому. Такий набуток цілковито затирає спомини, що колись рабів і панів споювала та сама родинна злука. Це рабство зазнали, природна річ, тільки ті народи, що перейшли щабель кочевництва. Індійці не знали ніякого невільництва, а т о м у, як необузданий народ, вони не годились на невільників і для білих; з цеї причини білі спровадали вишколених в ярмі кочевництва чорних.

Як би ні склалися відносини розділу родинної власности, у пануючої родини завжде оставалося спадщиною батьківське п р а в о, к а р а т и, основа пізнійшого „патрімоніяльного“ с у д і в н и ц т в а. Тепер ці відносини зовуться „феодальними“, але властивою їхньою підставою є патріярхальний момент; все це взяте разом є випливом людських організаційних форм, що вийшли зі щабля кочевництва. Одначе пізнійша ленна система дуже багато причинилася до розширення розколини між панами й підданими, бо ті, що таким

чином діставали лени в нагороду від пануючої родини не почували себе звязаними з родинами підданців ніякими традиціями; з їхнього панування зникли послідні останки того, що було суттю батьківства.

На кожному новому щаблі забезпечення життя, який ми досягали в напрямі як промисловости, так і організації — бо обидві служать тій самій меті, — ми бачили певну кількість народів, що залишились під і поза сим щаблем. Так само й тепер. Не всі народи дійшли до ступня кочевництва, а ще менше вийшло поза нього. Коли форми кочевницького промислу й падали, то все-таки залишилась відповідна організація як єдина основа всіх дальших утворів. В осяганню того щабля Новий світ відстав від Старого; тепер визначається тільки південна й західна Европа. Границя переходить посеред цеї частини землі, творячи новий кордон між Европою а Азією, але новою батьківщиною нових життєвих форм стає як раз „Новий світ".

В сути річи ця найновійша організаційна форма однакова з тою, яку ми раніше розглядали як „другу"; це — та форма, що в великій боротьбі грецького світу перемогла Азію та її культурну форму. Але вона є досконалійшою, без навороту назад, без наслідування і без пережитків старої форми. Такими пережитками являються поширення батьківської власти поза межі окремої родини та фетишевий і культовий елєменти її з одного боку і рабство з другого.

Ця наймолодча форма перемогла тільки повільно і виступала спершу денеде, спорадично. Вона відповідає найновійшому щаблю промислового життя і слідує за тими, що переселяються з безпосередньою метою осілого рільництва, промислу й торговлі; вона є знаменною організаційною формою цеї колонізації. В Старім світі і ця колонізація у всякому разі мусить все ще потрохи спіратися на істнуючий всюди давнійший лад; куди ні прийде колоніст землероб він уже подибує батьківського пана в особі ігумена, епископа, короля, що вже захопили для себе право на землю. Торговельні й ремесничі мійські оселі основуються в місцях, де вже перед ними засіли старобатьківські голови родин в ролі суддів і управителів. Землеробові доводилося спершу вести боротьбу проти патрімоніяльної власти; торговельним і ремесничим оселям — проти панування „родів". Північна Америка не знає вже й цеї боротьби.

Одначе колонізація проклала нові шляхи організації і в Европі. Для того способу, яким кочевник займає й використовує країну не може бути нічого хосеннійшого ніж виступлення суцільними масами великої стародавньої родини; рільництво, торговля й промисел не сприяють такій концентрації. З розвоєм колонізації окрема родина всюди виступає з стародавнього роду і починає своє господарство набуттям відокремленого володіння. Громада колоністів не обіймає ніякого родинного обєднання. Та навіть і споминів не має про щось таке. Підставою права й миру є договір рівноправних членів, і, де ще істнує право батьківської влади, там права й обовязки встановлено договором. Протилежність до давньої організації ясно виявляється в мійських громадах. Боротьба цих обох форм

організації виповнює повільно всю західну Европу; вона ведеться найріжноманітнійшою зброєю, в найріжнійших областях часто з хитким вислідом і затихає завдяки ріжним компромісам. Область державного ладу, судівництва, форм підданства, громадських порядків, все це є ареною боротьби, яку оминув Новий світ. Скрізь де велося цю боротьбу, стара суспільна форма не вийшла без ушкодження; молодча в багатьох місцевостях цілковито побідила, скрізь розхитала старші форми і принаймні розбила сполучену з ними сліпу віру.

Таким був у головних рисах хід історії організації, поодинокі розділи якої ми розглянемо тепер докладнійше. Ми дали наперед цей історичний огляд, бо надалі не завжди будемо мати змогу триматися хронологічного порядку в своїм викладі. Для означення протягу часу в цій области неможна, розуміється, назвати ніяких чисел; це було би можливим тільки в історії поодиноких народів і держав. Ця ж історія може нас займати лише остільки, оскільки вона сама торкається загального розвитку.

1. Найдавнійша форма родини.

Щоб люде були коли будь, хоч би й на найнизчому становищі розвитку людства без усякого сліду групової організації, сього неможна вивести ні з теперішнього стану найдикійших племен, ні з історичних фактів за давнійших відносин і обставин. А це побіч з доісторичним дослідженням є двома головними засобами для усучаснення минувшини; та й дослідження доісторичної добі не знає ніяких доказів зовсім неорганізованого стану людей.

Але, як би ми й хотіли пійти ще о крок далі, шукаючи аналогій, зійти до далекої, звіринної рідні людини, се порівнання змусило б нас скорше до протилежного заключення. Великі обєднання низчих звіринних організмів являються в кожному разі тільки накопичуваннями на однім місці індивідуумів і не представляють жадної організації. У вищих звірят зростає простір для осібняків; але замісць згаданого накопичування в менших групах настає органічнійше сполучення взаємної залежности. Коли ж ми докладнійше приглянемося до слідів цеї залежности, що обумовлює організацію, то тривалий вплив цього роду виявляється передовсім в тій залежности, в якій потомство стоїть до звірини-матери. Самка й діти на довший час творять тісно сповну групу, а тривання цього відношення залежить головно від тривання безпомічности недолітків. Ті звірята, що як риби й плазуни вилуплюються з яйца без опіки батьків, зараз же знаходять собі корм і забезпечені від знищення або великою меткістю особини або великою численністю роду, не зважаючи на місцеве накопичення індивідуумів, не творять ніяких органічних союзів.

Зато і в клясах низчих звірят зараз же утворюються шляхом одідичення способу опіки навіть чудесно розвинені організації в тій мірі, в якій стан молодих звірят вимагає більшої або довшої опіки. Личинка листогриза, тільки вилупиться з яйця, зараз же гризе лист, на якому було причеплене яйце. Отже відповідно до того все пеклування обмежується вибором місця для складання

яєць, а тому листогриз не виказує ані сліду тої організації, якою преціньтак очевидячки визначаються так близько споріднені з цим звірятком творіння. Але всі ці роди ріжняться в такій же самій мірі й безпомічністю молодих звірят. Саме ця безпомічність зрештою створює тут о р ґ а н і з о в а н і союзи, а в їхнім осередку завсіди стоїть жіноча, точнійше ще материнська істота як носійка додаточного пеклування. Обидва поли зявляються вже розділеними згідно з певним поділом праці і чоловічий пол у відношенню до цеї організації відіграє зовсім підрядну ролю. Внутрі цеї організації про харчі пеклується тільки жіночий пол. Але коли й серед жіночого полу знову наступає поділ праці, приближно на зразок тих перших, то повстають ті довговічні організації, які ми подивляємо в бджолиних державах. Основницею кожної поодинокої держави чмелів є власне комаха-матка; але всі самички, що повстають в цій державі, беруть рівномірну участь у вихованні й викормленні нового роду; всі будують комірки, зносять яйця й доносять до улику мід. Ці організації щорічно знову розвязуються і що року опять занова утворюються. Але в державі медової пчоли розширення кодла повсякчасно припадає тільки на одну однісеньку самичку, що зато не займається харчовою працею, тим часом як ця праця спадає на всіх инших самиць. При такому поділі повстають запаси харчів понад потребу молодого роя, а улик стає тривалим складом.

У вищих родів звірят ми спостерегаємо поступ організаційного розвитку в другому напрямку. Передовсім знову саме мати є осередком все ще маленької зорганізованої ґрупи, яка сама істнує не довше, ніж триває потреба опіки над молодими звірятами. Так, молодих сернят можно довго бачити виключно в товаристві матери. Але, окрім цеї найприроднійшої й найдавнійшої спілки, дичина й дике стадне звіря рівночасно знає ще й иншу спілку тільки під проводом найсильнійшого й найдосвідченійшого самця. Та перша має свою природну основу в конче потрібному пеклуванні, годуванні та проводі молодих, ця друга випливає з потреби забезпечення замірів старих. Тамта має тільки ограничений обсяг, ця може розширятися до неозначених розмірів. Між хижаками слабші звіринні роди стоять в таких промислових обєднаннях. Так, про африканських гиєн-собак йде слава, що вони цілими тічками під проводом однісінького звіряти виправляють формальні гончі лови в подивугідному порядку.

Оба ці ґуртовні елєменти, сполучаючися між собою, можуть у вищих звірят допровадити вже до дуже ріжнородних організацій. З тих обєднань другого роду самки й молоді звірята можуть бути виділені, бо ціли обох організацій попадають в суперечність. Таким чином мусять повстати з одного боку окремі обєднання самок і молодих звірят, а з другого самців, як це добре знає ловець. Але й самець також може посередно чи безпосередно приймати участь як не в плеканні, то бодай в годуванню молодих звірят. Приміри першого роду читач знайде у гніздосидних птиць, другого роду в деяких вищих хижаків. Тоді мусять настати тривалійші обєднання обох полів, як це показує нам природа в багатьох відтінках.

Ми мусіли звернути увагу читача на ці факти не для того щоби навязати до них наш предмет, неначеб людська родинна організація була безпосереднім продовженням розвитку одної з тих форм звіринного обєднання, але аби показати, що природня потреба охорони потомства в звязку з природним інстинктом, який забезпечує істнування й захования роду, спонукає до організації, і ся спонука виявляється навіть у нерозумних створінь і впливає скрізь, де вона істнує. В порівнанні з цим інстинктом далеко менший вплив на утворення тривалійших організацій має той по самій своїй природі переривний інстинкт, що зводить до купи поли.

Людська організація, як далеко сягає наш зір в первісне життя людини, не спіралася виключно ні на одній з тих форм, навпаки, вона будувалася на багатьох з них, і в історичних часах відбувались ще переходи від одної до иншої. Все-ж-таки досить помітні подібности находять своє достаточне вияснення в рівнородности впливу природних причин.

Потреба плекання дитини є більша та тривалійша, ніж пильнування про потомство якої будь звіринної кляси, і одна лише мати від самої природи має здібність доконувати це пеклування без штучних средств, витворених лише на пізнійшому щаблі культури. В цьому лежить зародок інтимних взаємин між мамою й дитиною, що в освітленню історії являються першою основою всякої людської організації, але рівночасно в цьому також лежить причина, чому мущина вже на цьому першому щаблі організації не являється що найменше рівновартісним або навіть надпорядкованим членом її. Постійність людських одружінь, що творить тепер підставу родинної організації, вимагає наперед певного ступня розвитку людської харчової техніки, чого можна було досягнути тільки з бігом розвитку культури. При сприятливійших для них умовах звіринні породи могли дійти до моногамічного і тривалого обєднання полів навіть легше ніж людина, бо час, потрібний для годування молодих звірят, не триває довше природного перериву інстинктових принук або спосіб годування не стоїть взагалі в звязку з иншими функціями.

Людина є в менше сприятливих умовах і в цьому їй доводилося вибиватися на гору, користаючися своїм розумом; їй не зараз і не таклегко вдалося дійти до організації, що відповідає найвищій охороні життя і нашим моральним ідеалам. А тому ми ще й тепер бачимо, що ця форма розвинена у виключно малої кількости найпередовійших культурних народів. Та навіть і тут вона веде далеко більшу, ніж ми це припускаємо, боротьбу проти первісних звичаїв минувшини. Тому ми й звідси зверху бачимо, що майже всі щаблі сього розвитку заступлені ще у племен низчої культури або принаймні заховані в останках первісних звичаїв і обичаїв.

Ескимоси в Ґренландії представляють нам народ, у якого нема ані сліду рільництва. Вони не в стані ще приготовити страву, яка змогла б дитині в ніжнійшім віці замінити молоко матери; перехід циць-кової дитини до годування тріновим тюленячим мясом є надзвичайно тяжкий і не може наступити в тім часі, коли у нас призвичаюється дитину до звіринного молока й розмеленого та мягко звареного

збіжжевого зерна. Дуже наочний природний наслідок сього ми бачимо там ще й нині: „Матері, чи ходять чи стоять, при всякій праці носять з собою в одежі на плечах дітей і годують їх цицькою аж до третього й четвертого року і довше, бо не мають жадних засобів для мягких діточих страв. Тому також там вимирає багацько дітей, як що вони мусять уступити місце иншим, заки можуть перенести тьверді страви.“ — Так каже місіонер Кранц у своїй „Історії Гренландії“. Але ми знаємо, що людство колись усюди так страждало зза труднощів здобування такої перехідної страви. Її загалом не було зовсім перед початком користування вогнем для варення, а найліпшої части такої страви не було перед вигадом доїння звірят і кочевничим плеканням худоби. Таким чином протягом необмеженого часу первісного розвитку ся вище наведена спонука впливала в напрямі певного способу пеклування про дітвору у всього людства. В дійсности ж ми ще й тепер у багатьох низчих народів що разу знову подибуємо звичай годування дітей цицькою матери протягом кількох років. Та й цивілізовані народи також часто заховують спогади про минулий час, коли це було у них звичаєм. Навіть і новітні письменники, як наприклад Ріль, славили сей атавізм, себто поворіт до старовини, наших предків. Історія культури знає багато таких чеснот з нужди.

Але наш місіонер звернув одночасно нашу увагу й на особливо поганий випадок, що може сполучатися з цею „природністю“ життя: „Тому також там вимирає багацько дітей, як що вони мусять уступити місце иншим, заки можуть перенести тверді страви“. Позбавлення життя дітей при або по їх народженню, як ми ще побачимо, було підчас тої „природности“, себто недостаточно розвиненої техніки пеклування про життя людини, так широко й загально розповсюдженим засобом улегчування життя, що культура доперво в часах Римської імперії начала обмежувати се явище і тільки за часів панування христіянства осягла успіху в цім. Хоча ще безпомічна й невистарчаюча життєва опіка і змушувала любей в несчисленно багатьох випадках вживати такий нелюдський спосіб, все-ж-таки вже застародавна симпатія матери до своєї дитини вийшла поза межі інстинкту, при чім мати навчилася розглядати й любити дитину вже як особистість саму для себе. Ще й тепер у багатьох племен істнує звичай убивати діти, але ці суворі племена ріжняться двома неоднаковими щаблями культури, в залежности від того, чи їхні звичаї дозволяють убивання дітей тільки до хвилі народин включно чи діточа доля лишається в непевности ще й довше.

В усякому разі дитина має ангела-охоронителя перш усього в почуваннях материньої любови, і не в дуже пізньому часі витворюється обовязковий звичай зберегати життя приведеної на світ дитини жертвою материньої любови. Але цей обовязок, за таких безпомічних обставин, містить в собі позитивну заповідь не дозволяти, щоби в означеному кількарічному протязі часу цицькова дитина мусіла опорожняти місце иншій. Подорожні не без подиву у зовсім диких племен знайшли святу пошану до морального закону, по якому мати повинна на ввесь кількалітній час годування

дитини перервати всі супружні зносини. Зломлення цього закону спало би немов убійство на людську совість та навіть неначе убійство могло би викликати обовязок кровавої пімсти зі сторони рідні дитини. Цей погляд в східній Африці находить вираз в створенім либонь лише нелюдяністю звичаю, на основі якого убогу матір, дитина якої вмерла у віці плекання, віддають на прилюдний глум і образливу огуду, замісць вислову їй співчуття. Але підставою такого поступування є невірно узагальнене припущення, ніби відповідна мати не принесла задля життя дитини належної жертви. Отже, де материня любов — лише вона є досить сильна — приносить таку жертву відречення, там вона закладає перший тривкий родинний союз. Цей союз лучить спершу тільки маму й дитину; батько ще не має в ній сталого місця; він не вважає себе змушеним до цеї жертви.

Таким способом спершу мати стає осередком міцної, хоча й скромної ще організації. Злука, що привязує хлопців і дівчат до матери, стає значно тривалійшою, ніж яку ми подибуємо у якого будь роду звірят, і на се також сприятливо вплинула потреба людини в довшім плеканню. Хоч би мати належала й до найдикійшого племени, вона не в стані забути всю любов і жертви, втілені в її дитині. — Дитина лишається частиною її тіла й її душі. Дитина ж під найбезпосереднійшим плеканням матери доспіває до літ, коли починає прокидатися її розум, коли вона починає розуміти свою цілковиту залежність і материю любов, коли її почування пересякається духом вдячности й взаємної любови. Дивно зворушувало подорожніх, коли вони чули, як звиклі до негод негри при наглих небезпеках кликали імя матери, немов би це слово виривав з їхніх грудей всесильний інстинкт. Коли ми розберемося в усьому, що серед таких простих обставин для дитини може зробити батько, нам не тяжко буде зрозуміти, чому й у дикунів глибше в серце вписались імя матери й память про неї; та навіть, чим простійші обставини, тим глибше й виключнійше це мусить бути.

Рівночасно мати-жінка являється в цій найпростійшій організації виразно тим, хто вносить міцнотривкий, супокійний елемент; а мущина заступає рухливість і непосидючість. Хай собі тепер є змагання стерти физіологічно обумовлені ріжниці, які виявляються в цілому суспільному становищі обох полів, хай собі успіхи культури потішають при сім надією на вдачу в цім змаганню до вирівнування; первісна доба знала лише протилежности. До заострення цих протилежностей причинялася в значній мірі та обставина, що людина, відріжняючися сим на користь собі від більшости звіринних пород, не привязана до ніякого поодинокого способу годування. Ріжні ж роди їжі лише в дуже ріжній мірі могли бути доступними для обох полів. Мущині заспокоювати свій мясний голод полюванням було легше ніж жінці — та за деяких обставин це для неї мусіло бути неможливим. При цьому ми мусимо знову-таки покинути наш час і набуті з нього уяви. Наша доба знає зовсім видатних мисливих жінок, але не знає вже матерей, що роками носили би з собою по всіх дорогах і при всіх

роботах привязану на спині свою дитину. До того ще лови з простою зброєю часто були рукопашною боротьбою і були небезпечнішими ніж теперішні. Отже, описана нами на иншому місці ріжнородність мусіла причинитися до того, що той звязок, який орґанізувався довкола матери, мусів виявлятися значно инакшим ніж той, в якому гуртувалися і співпрацювали в кожному разі ріжні мущини для ловецького промислу.

Протилежність обох цих гуртків значно підкреслювала фізіологічні погляди первісної доби. Наші уяви це по більшій части дідичне добро; вони часто не вяжуться з нічим з того, що ми могли би свідомо набути просто власним спостереженням. Такою дідичністю первісна людина не володіла. Вона мусіла доперво виробляти всі свої уяви зі спостережень і тому її уявлювання скрізь характеризуються тим, що вони відповідають тільки зовнішній стороні річей, як їх саме спостерегається. Це вело людину до уяви про суть с п о р і д н е н н я, яка стала тепер уже чужою для нас, хоча ще ввесь старовік більше чи менше виключно тримався її аж до доби грецької культури. За знаменну ціху споріднення для первісної людини служила виключно однаковість к р о в и. Тому, що уяву про це набувалося з відносин дитини до матери, людині здавалося, ніби виключно се відношення в стані промостити шлях до справжнього й природного споріднення. Тому ще й ми говоримо цро „к р е в н і с т ь". І хоч би навіть дуже вчасно, принаймні від початку правильного мисливства, істнували обєднання мущин, в них все-ж ніякого значіння не мав принцип сродства, і вже саме поняття виключало думку будувати такий союз на підставі споріднення, бо сродство уявлялося завжде лише за посередництвом матерньої істоти. Отжеж, коли ми запитаємо, якому з обох цих союзів маємо приближно надати характер родинности, бо ані один не відповідає вповні нашому поняттю про родину, то ми не можемо мати сумніву, що першого, хоч і мало розвиненого, зародку р о д и н н о ї о р ґ а н і з а ц і ї треба шукати в союзі матери й дитини, з яким саме первісні люде сполучали поняття сродства.

Лише рідко-коли і то немов чудом захована зявляється ця первісна родинна форма ще й тепер у всій дійсности перед очима дослідника; але тим численнійші пережитки її і спомини про неї, заховані до нашого часу звичаями й обичаями, історією, переказами й мітами.

Те поняття про сродство лише за посередництвом матери ми означаємо м а т е р н і м р о д о в о д о м, а виведені з цього правні поняття, які мусіли мати силу в тій найдавнійшій орґанізації, м а т е р н і м п р а в о м, в протилежність до новійших форм родини за доби батьківського права. В якій мірі з тих представлень виводилося в дійсности й права і як далеко простягалося справжнє п а н у в а н н я матери, нарешті, чи простиралося воно й на самого мущину, на це в кожному поодинокому випадку могли впливати особливі обставини. І за матернього права також мислимі ще найріжнородніїші щаблі орґанізації, від матери, що в особі своєї дитини носить на руках всі свої скарби, аж до такої, що яко княгиня розпоря-

джає синами й дочками та дітьми дочок, будучи предметом уваги мужчин, що запобігають ласки її дитини.

І в цьому останньому випадку ми можемо легко усучаснити собі образ такої родини за материнського права. Зза ваги й потреби в охороні дітей жінка вже рано не може вповні слідувати за вільно-рухливим життям мущин; вона ухиляється від небезпек боротьби зі звірями, мущина все шукає за ними. Життя жінки в порівнанні з життям чоловіка є вже дуже рано напів-осіле. Приготовлений нею для дитини притулок, збудований нею захист і постійно підтримуваний огонь стали початками дому. Тому жінка є управителькою цього дому, і аж до пізніх часів, а у деяких племен аж до теперішньої доби вдержався звичай, що лише сама жінка прикладає руки до будови шатер і що покрівля належить лише до неї самої. Вона яко кормителька й вартівниця вогню є панею вогнища (мисливий мущина не має жадного вогнища), яко господиня дому зберігає й розподіляє прозірливо заготовлені страви — ще й тепер вона володіє кухнею, і ця влада має почеснійшу історію, ніж усі тріюмфи „емансипації". В руках жінки вперше завертілися жорна. Будучи виключеною завдяки своїй дорогій вагітности з галузи мисливства, вона шукала й збірала з трудом та старанно пожиточне насіння трав, вона спершу близько них вибірала місце під огнище, вона опісля зуміла штучно притягнути такі трави близче до вогнища — як все це показано на иншому місці, — вона стала матіррю запобігливої пильности, матіррю рільництва. Її їда неприваблива й скупа, але її запаси піддержують життя, як що після невдачних ловів голод загощує до мущин.

І тут, в домі мами під її опікою й владою перебувають і остають діти: хлопці, доки вони, не потребуючи більше охорони, починають приймати участь в небезпеках мущин, а дівчата назавсіди. Вони як услужлива підпора належать матері і, як це буває у недбайливійших народів і в південних широтах, самі, рано беручи на себе обовязки матери, розширяють дім, і покоління скоро наслідують, одне за одним. Таким чином мати може скоро володіти дітьми дітей і внуків. Дівчина, що віддається мущині, не йде з ним до його вогнища — він не має жадного, як тільки ловецька охота відманить його від огнища його матері. Він непосидючий і доперво предмет його жадоби знову прилучає його до тривкого вогнища, принаймні на час, поза який рідко-коли сягали одружіння на цьому щаблі.

Отже жінка зостається в домі матери або принаймні, коли дім не набув ще такої тривкости, на ціле життя причисляється до материнського роду і має його триматися, бо ще нема ніякого иншого природного обєднання; чоловік же зза неї вступає в більше чи менше люзне відношення залежности до цього роду, чи до провідниці-матери. Як ні проста ся організаційна схема, вона могла одначе вже наслідком прилучення нових елєментів, вроді поняття приватної власности і т. п., розвинутися в значне багатство форм.

Дівчата в ніякому разі не мали тої спонуки, що хлопці, покидати материнй дім; навпаки, мати потребувала їхньої помочі в домі, отже мусив повстати звичай, який нагадує нам примхи при-

роди, що самицям деяких родів комах обмежила рухові органи, тим часом як самець носиться скрізь на легких крильцях. Ця обмеженість жіночого полу, яку створили навперемінку звичка й природа, стала значним чинником розвитку людської культури.

Виростаючи серед вільної природи, мущина повсюди показує природну нехіть до осілости й постійности праці, частина ж їх обох є конечною передумовиною вищої культури. Коли перший зародок організації ми завдячуємо материній любови, то жінка і кохання полів бодай на довший протяг часу завели й призвичаїли непосидючого мущину до хатнього оточення. Дім зі своїми ненависними обмеженнями став для мрійливих мущин предметом примани не тому, що в ньому містились убогі запаси рослинної їжі, а тому, що він охороняв бажаний скарб — жіночу молодіж.

Чи треба ще нам здогадуватися далі, як сама хата-організація під пануванням матери стала свідомою цеї своєї вартости? До цього мусив допровадити помірний поступ. Хиба можна було видавати такий запас без віддачі? Заперечуючу відповідь на се питання порахунків находимо вже на найраншім ступні. Принаймні ціла хата або її заступниця й управителька мати ставила умовою відплату, спосіб якої випливає сам собою з господарчих відносин. Мущина, що розташував тепер своє логво в родині або, скажім, в оселі під пануванням матери, рівночасно ставав гостем цього вогнища і годилося, щоби він винагородив свою частину поживи, принаймні в тій мірі, в якій це робили власні молодчі хлопці, що ще не покинули материнього дому і брали участь в працях під проводом матери. Отже ми довідуємося, що приняття мущини до такої родини сполучалося з умовинами, які відносилися передовсім до турбот про вогнище й кухню. На цій основі таким способом наступало зближення гостро відмінного промислу обох полів. Плоди полювання попадали на кухню; чоловік здобуває, жінка переховувала.

Таким чином, хоча в протилежність до завсіди заклопотаної жінки мущини постійно мали нахил до життя тільки серед противенств напружуючої небезпеки й лінивого супокою, все-таки вони не творили вже того кодла неробів-трутнів, що виховалися в державах бджіл. Так в залежности від обставин для материнього дому могло стати дуже важним мати можливо велику ватагу мужчин, по змозі міцно тримати тих, що зросли у власній родині, і здобувати чужих. В своїому культурному розвої людство поступає напомацки, як сліпий в лабіринті. Воно тішиться кожним місцем, де подув свіжого вітру обіцює йому вільний шлях, і почуває себе добре, коли заплутана стежка знову виводить його на отверту дорогу! Так і ми з висоти наших понять бачимо небезпеки хибного шляху, від яких людство не могло ухилитися.

Властивістю людської організації за материнього права є кревні одруження, навіть між братом і сестрою. Пересторога сумління в цій области ще не пробудилися, а користи таких одружінь наочні. Вони зміцняють щільність дому і ставлять таму вилітанню з дому юнацтва, надолуга страти якого є непевною. Але з цею підставою так само конче сполучається полігамічна, многоженна форма одруження. Коли тодішній стан дому спонукав уважати хосенним

мати й притягати для охорони й промислу можливо велику кількість мущин, то він не менше також спонукав і застановлятися над вдержанням їх при собі. А цього на цьому щаблі техніки годування ще в ніякому разі не може осягнути моногамічне (одноженне) одружіння зі своїми кількарічними перервами. Одначе цей рід поліґамії (многоженства) міг бути відмінним від поліґамії в пізнійшій формі родини, про яку ми говоритимемо далі. Чоловік тоді ще не мав жінки у своїм „володінню", лише приставав до неї шляхом одружіння; отже неможна сказати, ніби він конче рівночасно мав багато жінок: навпаки він міг тільки одружуватися раз за разом в одній і тій же родині. Отже тоді тим же самим способом цій поліґамії могла відповідати також „поліандрія", бо жінка наслідком одружіння не попадала у володіння чоловіка і тим самим знову вільно розпоряджала собою, як тільки чоловік відвертався від неї.

З хвилею нагромаджування володіння при такому домі долього долучався ще один особливий момент. Влада матери зовсім не була такою строго централістичною, як опісля власть чоловіка, вона була більш посередницею й упорядчицею. Що набував дім, того мати не забірала сама для себе, а в дійсности це належало також і загалу або зуживалося для утримання всіх. Отже, коли тепер мущина відлучався від дому, щоб пристати до дому жінки, то він міг вже не тільки постачити працю своїх рук, але й приносив з собою яко подарунок новому домові також і право на майно свойого дому. Відлучаючися, він зрікався принаймні користання своєю пайкою здобутих запасів і міг, коли вже раз правосвідомість остільки вияснилася, жадати за те відшкодовання, яке й передавалося разом з ним новому дому. Так доходить до того, що для цього прастарого родинного ладу, принаймні там, де він досить довго існував, знаменною була незрозуміла нам тепер інституція „вина" мущин або „чоловічого приданого".

2. Останки давнини в історичному часі.

Ми дали спершу загальну характеристику найдавнійшої форми родини і вказали на її внутрішню сполуку як зі спонукливими силами в природі людини, так і з її зовнішнім положенням. Тепер нам лишається тільки історично доказати існування такої організації. Доказ можно перевести порівнянням останніх пережитків існуючих ще й тепер форм та історичними свідоцтвами й переказами. Останні наслідком казкового перевбрання годі пізнати, перші часто являються тільки трісочками й порошинками неясних, рудиментарних звичаїв. Але до нас збереглось дуже велике число всякого роду спогадів з часів боротьби і переходу від одної системи до иншої. Велика частина лєґендарної історії людства одержує розясняюче світло, коли на ці останки дивитися з названого погляду. Читач певно згодиться на те, аби замісць довгого ряду сих доказів ми показали йому тільки декілька взятих навмання проб.

У малайських народів як і в західноафриканьских негрів ще й тепер необмежену силу має засада, на підставі якої споріднення й приналежність до роду виводиться виключно від матери, так що

дитина завсіди отже належить до роду матери. Послідовно й маєтковоправні відносини впорядковується на основі сеї засади. Отже, ми могли би сподіватися, що й тут особливо ми подибаємо сліди давнійшого родинного ладу. І дійсно один новійший мандрівник оповідає нам про малайські родинні відносини в голандській східній Індії, що вони ще вповні відповідають найпростійшим і найдавнійшим формам або скорше самі представляють собою ці форми. Проста родина складається там тільки з матери й дітей, батька яких зовсім не причисляється до цього союзу, бо він навіть і не мешкає постійно при родині, а лише принагідно перебуває у неї; отже він лишається завсіди приналежним до роду своєї матери.

У инших малайських племен ще й дотепер істнує побіч двох новійших також і та найдавнійша форма одружіння: одначе чоловіка причисляється вже до дому його жінки. Жінка або її мати при одружінню цього роду набуває всі права над чоловіком і не переходить до й о г о дому, а, навпаки, він переноситься в домівство своєї жінки, чи своєї тещі, і підпорядковується її домашньому проводу. Але нема зовсім нічого дивного, що, як тільки у поодиноких племен стали звісними новійші супружі форми, лише б і д н я к и лізли ще таким способом в ярмо одружіння, тим часом як більшість воліла вже заощаджувати гроші, щоб купити собі за них жінку.

В південносхідній Африці Лівінгстон найшов між балондами родини, що жили ще на засадах матернього права. Але вони не належали до кочевників, що займають сумежні простори, а ся стара форма вдержалася лише там, де земля сама годує людей. Тим часом як у сусідніх номадів жінка всюди є невільницею чоловіка, у балондів, навпаки, вона є управителькою дому. Мущина, бажаючи женитися, переноситься до оселі своєї нареченої і зобовязується перед управителькою, звичайно своєю тещею, безнастанно підкладати дрова в її вогнище та без її дозволу не зобовязуватися перед ніким иншим до якої будь услуги. На жінках зато лежить журба за приготування страви і чоловік дістає своє удержання з їхньої кухні. Але це одружіння є рівночасно полігамічним внутрі одного і того дому. Це відношення може вабити до себе чоловіка певною вигодою, яку воно доставляє; але енергійній жінці воно все-таки подає драбинку до справжнього панування, повалити яке могло би тільки явне повстання; а таке повстання було би рівночасно нарушенням освяченого споконвіку обичаю і це закликало би до пімсти всіх духів порядку. Підпорою ж цього панування є право карання, котре може добре датися в знаки в руках жінки-управительки вогнища. Так, сей великий подорожній місіонер чув, як один чоловік у тих балондів, сидячи на дереві, гірко нарікав звідти на те, що всі його жінки одна за одною лишають його голодним.

Доки індійці жили головно з мисливства так, як не жила ані одна инша раса, доти значіння жінки, мимо деяких однакових природних відносин, мало бути все-ж дуже невеликим; але, де в людській поживі до певної міри набувають значіння земні плоди, там

ми знаходимо такі самі відносини або принаймні їхні відбитки в історичних спогадах. В часі відкриття з диких північних індійців тільки північносхідні племена ввійшли в ряди рільничих народів, навчившися розводити кукурудзу. Але опісля ми й тут бачимо зовсім те саме відношення. Не чоловік, а виключно жінка засіває, збірає й приготовляє рослинну страву і, оскільки ця страва переважає, тоді панує її вплив; доки удержання дому полягає на добуванні рослинних харчів, в о н а є його головою. Навіть в часі боротьби опісля навали білих завойовників, память про ті відносини ще жила і вона збереглася до нас в цікавому оповіданні гернгутерського місіонера Лоскіля. Три племена чироки, ірокези і делавари пізнають велику небезпеку свого положення від свого непланомірного й розєднаного поступування і постановляють утворити у себе організацію. Звідкіля ж мають вони взяти зразок такої організації? Люди завсіди беруть за примір вже істнуючу, а тим самим їм довелося вкінці взяти за взірець родинну організацію. Отже: що роблять індійці — чи вони вибірають „короля"? Чи настановляють над собою воєводу? Це останнє вони напевно вибрали б, як би треба було вести війну з білими. Але вони прийшли до свідомости, що війна їх не спасе. Вони шукають рятунку в спільному, мудрому поступованню, в упорядкованих договірних взаєминах і вибірають головою найінтеліґентнійше племя делаварів; але як вони нацїховують цьому племени його положення? Вони кажуть, що вручили йому „маїсове стебло й мотику" і називають його своєю—„ж і н к о ю". — І в ролі „ж і н к и" племя делаварів управляло від того часу иншими союзними народами; „воно стало від того часу охоронницею миру, якій дано не збереження великий пояс миру, ракушковий шнур як ознаку його, і довірено ланцюг приязни".

Що у чужих народів збереглося ще принаймні частинно, як ознака низчого щаблю культури, те істнувало й у народів в европейсько-азійській культурній области. На се ми маємо виразні свідоцтва, правдивість яких доказують заховані ще донині правні властивости. Останком передкельтського населення треба вважати піренейських басків, споріднених зі стародавніми іберійцями й кантабрами. Але географ Страбон свідчить, що ці кантабри не знали иншої родини крім тої, що порядкувалась матернім правом. Мущини дуже визначалися своєю відвагою і охороною своєї матерньої землі. Головну ж їхню поживу доставляло землеробство, а його провадила м а т и. Від матери рільництво переходило дочці, тим часом як брати її вважалися неначеб приналежними членами дому. Одружуючися, мущини покидали дім і як винагороду за свою пайку забірали з собою „віно" до дому своєї жінки, так що можна було сількісь сказати, що сестри женили своїх братів і давали ім посаг. Пізнійше списані народні права басків указують ще на делкі пережитки таких установ і тим самим потверджують правдивість слів старинних письменників.

Правда, ці середньовічні закони вже віддавна знають дідичне право мущин і батьківську владу, але коли наслідство припадає дочці, то завсіди оживають ще принципи старого ладу. Тоді всі члени родини підпорядковуються цій жінці, а вибраний нею чоло-

вік, як і все потомство, одержує її ім'я. Не покликані яко спадкоємці до власти сини ціле своє життя лишаються в службовім положенню у власній родині або в родині тої наслідниці, з якою вони женяться. Коли природа допустить, щоби протягом кількох поколінь дідичили лише дочки, то навіть сучасність може ще показати нам образ давнійшого родинного ладу і представити відносини такими, якими їх не без подиву спостерегали старинні письменники у найстарших народів Малої Азії.

Як кантабри на заході, так лікійці на сході представляють останки тих первісних народів, що навіть і в пізнійшій культурній области жили ще організацією найдавнійших часів. Гераклід Понтійський характеризує їх такими простими словами: „Споконвіку заправляють ними (лікійцями) жінки". А другий старинний письменник, що зібрав в одній книзі людські „Цікаві обичаї", зазначає як найдивнійший той звичай, що у лікійців майно переходить від матери до дочки, а не до синів, як це водилося вже у всім иншім світі. Вже старий Геродот зовсім виразно вказав на вплив, який мусіла мати ця організація на означення родинної приналежности. Цього уважного дослідника дуже вразило, „що вони прибірають призвище своїх матерей, а не батьків." „Тому на запит, хто він такий, лікієць наводить рід з матерньої сторони і перечисляє матерей своєї матери. І коли якась громадянка одружиться з рабом, то дітей її вважається благородними; коли ж чоловік є громадянином, то, хоч би він був першим між ними, але взяв собі чужородну жінку або невільницю, його дітей вважається неблагородними".

Познайомившися раз з тими взаєминами і засвоївши собі поняття організації, що первісно була для нас такою незрозумілою, ми можемо тепер найти просте пояснення деяких скупих натяків старинних письменників в звязку з тодішніми обставинами. Відважні, заміристі германці вступають в історію вже під проводом мущини, хоча в їхнім домашнім життю далеко ще не затерлись всі останки давнього ладу; але в їхнім сусідстві жив, по свідоцтву Тацита, народ, у якого „панувала жінка". Що для римлянина було ознакою вироджения, те становило мабуть стародавню рису, яку міг зберегти народ, доки він жив непомітно здалека від великої боротьби народів.

Ми бачимо, що вища культура всюди будується на иншій формі організації; а тому сліди давнійшої форми організації і вістки про неї тим більше зникають, чим більше ми зближуємося до другої форми: переходимо від давнійших тисячеліть до пізнійшого часу, чи віддалюємося від країн нецивілізованих народів до цивілізованих. Але ці сліди не губляться зразу; вони є численнійші й виразнійші або рідші й слабші в залежности від того, до якої области наближуються наші досліди.

У ріжних народів ще не наречена переноситься в дім нареченого, а наречений переходить в дім родичів нареченої, такого звичаю придержувалося племя квайкурусів Бразилії ще наприкінці 18-го століття; а коли про инші племена, як наприклад, про чироків, оповідається, ніби вони мали дивний звичай, що наре-

чений враз з дочкою мусив брати до одружіння також її матір, то це може служити лише виразом того факту, що замужня дочка все ще не покидала своєї матери. Племя баелів в середній Африці Нахтиґаль найшов на перехідному щаблі. Правда, чоловік не приступає більше до дому своєї тещі, але й жінка не переселяється до його дому або принаймні не переселяється туди зразу; а подружжа будує собі власну хату спершу близько материнського дому і мешкає на цьому ніби невтральному місцю аж до народження дитини. Ще в 18-ім столітті на подібному переходовому щаблі стояли европейські лопарі; зять мусів що найменше протягом року лишатися в домі тестя, заки жінка могла йти за ним.

Далеко довше й міцнійше, ніж в цих звичаях, память про давнійші відносини зберіглася в правних поглядах на кревність, наслідство й спадщину, виявляючи значіння жінки зокрема в осідку власти. Як у малайців, так і в австралійців приналежність до роду, сродство та його коліно все пишеться виключно по матері — батько зовсім не є посередником сродства і його не приймається на увагу. Цей самий погляд існував на деяких островах Мікронезії і в північних індійців. Наскільки сама гідність начальника як пр. у гуронів, чироків і т. п. була дідичною, вона переходила не з батька на сина, а лише по лінії матери. У гуронів таким же самим способом переходила й спадщина.

Таке саме спадкоємство найшов Бертон у племени вамойна в східній Африці. По батькові наслідує не син, а сестринець, коли батько та його сестра походять від одної й тої ж матери; лише тоді їх, дядька й племенника, лучить спільна кров. Оскільки розповсюджене це „племенницьке право", остільки можна ще спостерегти принципи спадкоємства по матері. Але це право має ще дуже значне поширення. Воно сягає від сходу аж до заходу чорного суходолу, а на західному побережжі виступає в досить дивних формах. В королівському роді Лоанґо кревність заважає одружінню; не зважаючи на се, там існує ще племенницьке право. Се протиріччя ставить принців цього дому в досить сумне положення; вони можуть плодити тільки пролєтарів, як би вони ні вибірали своїх жінок поза королівським родом; зато принцеси, навпаки, продовжують справжній королівський рід, хоча б навіть, що також буває, й одружилися з невільниками.

В дальшому розвитку і власть дядька випливає з материнського права. Вона появляється тоді, коли орґанізація, не зриваючи з поняттями сродства по материньому праву, потребує сильнійшої чоловічої охорони. Тоді найблизчим кревним і опікуном дитини є не батько, а брат матери, що походить з тої ж самої материньої крови, отже: дядько. Так, в Анґалі ще й тепер має повну силу власть опікуна-дядька, що замінила колишню власть матери. Батько не має ніякого права на сина, а син на батьківське майно. Що з сього майна має перейти синові, те мусить бути подароване йому батьком за життя. Все инше переходить в спадщину сестрі від тої ж самої матери та її дітям, себто сестринцям. Сліди цих самих відносин найдено в Азії й східній Індії. Але і в Єгипті ми їх ясно бачимо. Памятники повторюють фізіологічно вірне твердження:

„Моє серце (моя душа) походить від моєї матери". Як і в Лікії принаймні вираз пошани означається іменем матери. Своєрідний уряд намісника в єгипетських областях, найважнійший зараз по урядуфараонів, але сількісь давнійший ніж сей останній, переходив у спадщину по батькові не на сина, а, по словам Бруґша, згідно з старим єгипетським законом від батька на найстаршого внука з боку матери; це значило тільки, що власть переходила від даної особи на внука її матери, себто на підставі сестринецького права. А в сумежній Етіопії навіть королівську владу передавалось цим же самим способом. „Своє панування королі передають не власним своїм дітям, а дітям своїх сестер".

Навіть греки й стародавні жиди зберегли ще деяку рису з того давнього часу. Цариця-мати на царському дворі у жидів мала таке значіння як ніодна инша жінка, не виключаючи й цариці, і побіч кожного царя її імя згадується в історичних документах з такою старанністю, з якою єгиптяни записували імена своїх матерей. Мало того, не зважаючи на протилежність физіологічних поглядів греків і жидів, по їхнім народним поняттям, все ще вважалося єдино дійсним таке сродство, яке будувалося на одній і тій же материній крови. Подібний погляд прозраджують нам деякі поодиноки риси у Гомера, як рівно ж і біблійне оповідання про Авраама, що він міг женитися на своїй сестрі, бо вона не була дочкою його матери. Та й предки германців мали такі ж самі погляди. Тацит посвідчує, що діти були дядькові так само близькі як і власному батькові та що багато германців уважали кревність з дядьком „близчою й святійшою і римляни при виборі заручників кермувалися цею засадою германців.

Як колись північно-американські індійці форму мирного опанування цілістю перейняли від образа стародавньої родини і таким чином посадили над собою „жінку", так і в середній Африці нераз подибувалося сліди такої жіночої влади, що виходила далеко поза границі родини, хоча до цеї незвичайної справи відносилися спершу недовірливо. Навіть в тих негрських державах, що приняли могаметанство, як в Борну, Багірмі, Вадаї, цариця-мати займає таке становище і має таке політичне значіння, яке, здається, ледве чи сумісне з иншими відносинами. В названих державах посада й роля такої „магіри" здається народу остільки важною, що коли дійсна цариця-мати вмирає, там взаміну її призначується євнуха. Подібне положення утримала цариця-мати і в східно азійських країнах.

З уявою про матір нераз сполучалося найстародавнійше поняття власности на оброблену землю; ще старий критянин називав своє родовище своєю „любою материною країною". І в старогерманськім дідичнім праві залишились деякі сліди таких поглядів. „Діти слідують за материною утробою" — було основною засадою, до якої часто й пізнійше повертало право, не зважаючи на всі вагання. Зі спільної спадщини все ще виділялося окреме жіноче майно, і воно переходило виключно від матери до дочки або до сестринки.

Коли з життя зникли вже навіть останні сліди материнього права, физіологічні основи його часто ще жили далі в уяві народу. Так арабські племена, ще й тепер вірять, ніби вроджені людські

прикмети переходять не від батька на сина, а від дядька, брата матери на сестринця, себто дістаються в спадщину виключно в материній кревности і дитина нагадує образ свого дядька. Рабинська ж мудрість заховала для нас свідоцтво того, що й жиди поділяли сей погляд. Один славетний тлумач Біблії завважив, що в другій книзі Мойсея при згадці про жінку Арона недаром згадано також її брата, бо хто бере жінку, той добре зробить, як наперед розвідається про її брата. А між жидами й дотепер ще вдержалось народне повірря, ніби діти вдаються в брата матери.

3. Двоєдомність.

Родження дітей у первісних народів далеко не є властивою метою одруження; вони взагалі не вступають в супружний союз для цеї мети, а коли і вступають, то такий союз, у мешканців острова Таїті наприклад, не вважалося одруженням. Питання про одруження повставало для них аж тоді, коли народжувалася дитина, коли постановлялося про її життя й прийняття до чийогось дому. Коли дитина мала жити, тоді батько й мати обєднувалися в договірне зобовязання спільно дбати про утримання цеї дитини, як о б о є бажали мати колись користь з дітей, що без такого договору припала би тільки м а т е р і. Ці народи признають супружим тільки цей договір про спільне в и х о в у в а н н я й годування дітей, протиставляючи його обєднанням полів без цеї поважної мети. Отже основу супружества творить не полове кохання, а пеклування про дітей, яке зовсім не завсіди мусить бути без еґоізму, який є спонукою до добра й зла на землі; а тому всі давнійші родинні форми будуються не на закоханій парі супругів, а на провіднім положенню пануючої половини.

За найдавнійших часів мати набуває се панування на основі залежности, в якій находиться загал прилучених до неї людей. „Родиною" в нинішньому значінні ми називаємо головно такий союз, котрий розвинувся з ц е ї ґрупи, бо в ньому заступається й рівночасно охороняється природні взаємини між матіррю й дитиною та чоловіком і жінкою. Але коли ми, полишивши це на боці, звернемо увагу тільки на пеклування про утримання життя яко на мету цеї орґанізації і розглянемо її внутрішню залежність від способу добування поживи, нам стане ясно, що ця орґанізація не мусіла бути конче єдиною. Народознавство показує нам навпаки зовсім протилежне.

Воно показує саме, що в ріжних місцях і в ріжних часах істнували д в і ґрупи орґанізацій. З одною ми тільки що познайомилися, а про другу хочемо тепер говорити. Перша складається з жінок, мущин і дітей, друга з мущин і юнаків. Але істотна ріжниця, лежить не в цім, а в неоднаковім способі добування поживи і в залежнім від того роді заняття, як це ми докладнійше вияснили в першій части цеї книжки. Цей поділ не завсіди й не всюди мусить виступати; він не настає, коли добування поживи є рівно доступне для обох полів, включаючи й обтяжену дитиною матір. Жінки Огняної землі, бродячи в морю з дитиною на плечах, вміють так само добре, як і мущини, збірати ракушки й ловити рибу; та

й бушмен пристає на те, щоби нарівні з жінкою шукати овочів і викопувати коріння. Але, де розвивається вище мисливство, там звичайно зникає ся спільнота. Жінка з дітьми там відділяється, а мущини утворюють окремі чоловічі союзи, тривання й організація яких залежать виключно від роду промислу. Коли ловецтво підноситься до охорони й розведення звірят, ці чоловічі спілки беруть участь в удосконаленню сього промислу; вони стають постійнійшими і — могутнійшими. Взаємини цих спілок і взаємна боротьба їхніх принципів заповнюють і обумовлюють дальшу історію родини.

Організація цивілізованійших північних індійців, принаймні якою вона була ще у 18-ім столітті, вповні зберегла це роздвоєння в усім життю. Вирушаючи на лови, ірокез брав з собою маїсову муку з жіночих запасів; потім наступала довга розлука, за якої його мусило годувати ловецтво; нарешті він приносив з собою ловецьку здобич і до жіночого дому. Але в своїх ловецьких походах, як і на війні, індійці мали строгу організацію, без якої годі собі уявити правильну ловецьку виправу. Головою цеї організації є „капитан". Ні сродство, ні родина, ні спадкоємство зовсім не мають нічого спільного з уділенням цього достоїнства. Всякий може спробувати осягнути капитанство. Щастя й успіхи рішають сю справу — але, як завжде, тільки для небагатьох. Признаний капитан вводить найабсолютнійший режим; але дома, в жінчиній хаті він не відіграє ніякої ролі.

Тут навпаки панує „чіф"-начальник. Одна організація вже настільки переважила другу, що принаймні більші союзи вже стоять так само під управою мущин; вони вже взяли з жіночих рук маїсове стебло, але спосіб іхньої влади зовсім жіночий і стоїть в найвиразнішій протилежности до влади капитана. При виборі начальника кермуються принципами кревности; але сам уряд не переходить з батька до сина, тільки дідичиться на підставі права сестринців. Начальник надалі панує як жінка; його завданням є, по словам місіонера Лоскіля, „піддержування й встановлення миру; не встрявати у війну, а також здержувати від цього свій народ; завсіди дбати про добро свойого народа і слухатися народного нагадування про це". Але при тому всьому він „не сміє собі дозволяти наказувати або пускати в хід строгість, примус і кари". Свої розпорядження він переводить в життя вмовляючи й переконуючи, що воні добрі. Це все дає вірний образ давнійшої жіночої влади.

Перехід мущин від мисливства до скотарства міг спершу тільки зміцнити це роздвоєння організації. В так званих поганських державах середньої Африки, а також денеде на сході цеї части землі побіч родинних союзів істнують також окремі спілки мущин, що мають не лише тимчасовий характер. Для своєї праці мущини збираються на означених місцях і сюди жінки доставляють їм з дому харчі; рівночасно жінки враз з дітьми ведуть своє власне хозяйство. Так само в часі відкриття островів Тихого океану мущини і жінки вели окреме господарство, а спосіб, як вони ділили між собою ріжні страви, вказує зовсім ясно на походження такого роздвоєного господарства. Нема страв, які були б

недоступними для мущини; він жадає плодів з жіночої комірки; але його годує так само сполучене з небезпеками, далеке від дому морське рибальство, мисливство та преславне плекання свиней і собак, занесених ним на ці острови при його переселенню туди. Це все становить його найвласнійшу власність і жінка не має пайки з цих річей.

Таким чином на Гаваї вся пожива ще з початку девятнадцятого століття розпадалася на дві кляси. Те, що могли їсти мущини і жінки, становило „спільну їду"—„Аі поа", а що могли їсти тільки самі мущини, було „Аі tabu" — панська їда. До першої страви належали коріння папороти, плоди хлібного дерева, банани, ракушки й звичайна риба, до другої — кокосові горіхи, свині, птахи, черепахи та вибрані рибячі породи. Що здобувалося окремо, те й споживалося все ще окремо, і вважалося неприпустним, щоби жінки могли їсти з мущинами. Тому, що в умінню приготовляти харчі вони не дійшли ще до варіння, мущина обходився без зручности жінки й сам приладжував собі страву; таким чином навіть кухня й огонь лишалися відокремленими.

Сліди такої подвійної організації з деякими слабими відгалуженнями істнують знову і в области старовічної культури. В Мілєті між грецькими колоністами жили ще потомки попереднього сільського населення, карійські жінки, які, по словам Геродота, притримувалися звичаю „ніколи не їсти разом зі своїми чоловіками". Але і грецький Крит між иншими рисами первісної культури зберіг також обичай спільної „трапези мущин" і осібної їжі жінок. І в самій Греції, принаймні в Спарті, цей давній лад істнував ще в зовсім історичній добі. Домове хазяйство вели жінки з дітьми й невільниками, а чоловік ляклиро ухилявся від сеї праці. А мущини творили разом широкий союз, спільно трапезували та займались виключно иншими справами, ніж добування всього потрібного для дому. Спартанські „сиссітії", як це слушно підчеркнув Страбон, нічим не ріжняться від критських чоловічих трапез. Розуміється, що й тут в протилежність до скупої рослинної страви в домі жінок головну пайку поживи становила мясна страва. Цей самий порядок істнував також і в Мегарі, а в Коринті його скасував допєрво Періандр. В Гаваї подібна зміна відбулася лише в девятнадцятому віці. В сути річи й самі Атени віддалилися від цього тільки на один маленький крок. І тут жінка жила замкнено в своїм жіночім домі та заклопотана зовсім иншими справами, ніж її чоловік на базарі; і між обома заняттями лежала така безодня, що душевні здібности обох полів, здавалося, розвивалися в ріжних напрямах. Коли за світлійшої доби історії яка жінка й виходила часом поза ці рамки, то її напевно зовсім не вважалося зразком грецької господині дому. Правда, атенянка вже обідала разом з чоловіком, але, як тільки до столу запрошувалося гостя, строгий лад доісторичного часу знову набував своєї сили.

Тому навпаки „спільна трапеза" так часто означає доконане обєднання обох цих організацій, примирення й одружіння на новійшій основі. Римської патриціянки вже не виключалося від столу її чоловіка; тому „confarreatio", себто одружіння римського

патриція, починалося передачею їй стародавньої поживи, посоленої грубо змеленої муки.

Останні сліди того відокремлення находимо знову ще у германців, коли меч мущини здобув володіння обробленими землями в римських областях. Як полінезієць первісного промислу ділив страву на „панську“ і „загальну“, так і тепер повстало відріжнювання „панської“ і „спільної“, чи „салічної землі“ й „аллоду“, в залежности від того, яку поживу мали вони постачати. Аллод, оброблений колись жінкою, міг годувати чоловіка й жінку і належати обом; але ґрунт, здобутий мущиною собі мечем, належав тільки йому, ніяка жінка не могла дідичити салічної землі;—ця земля лишалася для неї „Ai tabu“.

4. Патріярхальна родина.

Історія не представляє нам на отвертій сцені того, що саме причинилося до випертя давнійшої форми родини та заміни її новійшою. Гра відбулася за спущеною заслоною і заповнила досить довгу добу. Але історія людської культури є такою добре уложеною драмою, що глядач на основі гри на отвертій сцені може з достаточною певністю відгадати те, що відбувається за спущеною заслоною. Оповідання в мітах і думах доповняють повсякчасну дію і в звязку з нею відслонють її справжнє значіння. Але тому, що ми драму перевели на оповідання, ми мусимо на першу лінію висунути все те, що можна відгадати з джерел при помочи міркувань.

Як факт дано нам ось що: тим часом як у найменш цивілізованих народів ми подибуємо найбільше слідів і останків „материнського права“, ті народи, що жили справжнім історичним життям і причинилися до поступу культури, без винятків виступають в організації, основаній на „батьківському праві“, утвореній з союзів, якими управляє не мати лагідною рукою, а над якими абсолютно, неначе полководець, панує м у щ и н а. Але народні думи й міти оповідають про сіру давнину, про добу „героїв“, що до кореня зруйнували давні відношення та оснували нові не без завзятої боротьби з героїнями та покорними їм народами; далі оповідається про час, коли між мущинами появились герої, що, як Геракл по оповіданню сицилійського Діодора, вважали несправедливістю „хоча б тільки ще деякі народи лишити під ганебною ж і н о ч о ю в л а д о ю“.

Рівночасно виявляється ще й друга відрубність, про яку ми говорили докладнійше в першій части книги.

Тим часом як перша ґрупа народів жила тільки шуканням поживи і мисливством, ані один народ не піднісся до вищої організації й вищої культури, не перейшовши що найменше стадії кочевництва або хоча би скотарства. Мабуть лише культурні держави середньої Америки становлять один виїмок. Але коли ми кочевниками означатимемо не номадів, а бедуїнів, що дійсно буде влучнійшим, то і ті держави беруть участь в тім же самім поступі, який, розуміється, й у них відносився до здобичи не звіринних, а людських стад. Мета й спосіб уживання їх були однакові.

Що ж це за подія мусила статися, яка викликала такий переворот в цілому ряді народів? Одне з другого вияснюється без труднощів. Перехід мущини від ловецького життя до кочевництва

був основою постепенного розхитання материнського права й остаточної перемоги над ним та його малими, безсильними організаціями. Охорона й розведення звірят рівно ж як і лови, з яких вони повстали, назавсіди остали справою мущини. Завдяки цій обставині він міг добитися самостійности, якої не мав, поки був харчевником у матери. Замісць непевного щастя на полюваннях, хвилевого надміру й частійшої нужди, і в чоловічім промислі настало дбайливе накопичування запасів; мущина перший раз став господарчо незалежним від жінки. Сама ця незалежність є вже розхитанням старого обєднання. Хиба тепер не міг, навпаки, надмір чоловічих харчів поставити в якусь залежність жіночу родину, що жила скупим кормом?

Але з найнизчим щаблем кочевництва нерозлучно звязане, як свойого роду пережиток з часів ловецької добичи, на наш погляд, розбишацьке бедуїнство; з одного і другого розвивається нове, як це ми опісля побачимо, поняття про володіння й власність. Жива звірина не належала ще до нікого; тільки вбита ставала предметом володіння. Але ось обсяг володіння розширяється; кочевник пастівних звірят охороненого ним стада вважав с в о ї м и і як с в о ї х обороняв їх перед другими; звалення або вбиття більше вже не було істотною ознакою захоплення в посідання. Так само бралось в рахубу й услуги, які мандрівникові міг оказати живий звірь, осел чи кінь; використування цих услуг входило в право володільця і становило навіть найціннійшу його частину.

Побіч услужливого звіряти цей самий бедуїн підбивав собі також людину і змушував її собі служити. Первісно людина поза союзом була так само мало предметом правових відносин як звірина на полі. Отжеж, як завдяки своїй перевазі людина підбивала собі звірину, так вона покоряла собі й людину, якої не охороняв ніякий правний, організований союз. Войни бедуїнів це лови, якими б ні були їхні ціли. Ацтек, у якого єдиною метою ловів було здобування поживи, з захоплених таким же чином людей приготовляв „каннібальські", людоїдські страви; а кочевник, який змушував зловлене звіря служити собі, зумів поставити пійману людину в таке відношення, що використовував її живу силу. Таким способом і ж и в а людина попала в руки сильнійшої як предмет її посідання. Коли вже повстало таке відношення і стало звичайним таке поняття про володіння живими створіннями, людьми, то як же це мало лишитися без впливу на взаємини обох вищеназваних суперничих організацій?

Давнійша історія культурних народів подає нам ось які готові факти. Обєднання довколо жіночого дому попало в посідання мущини, а власть, яку він відтоді має над домом, будується на п р а в і в л а с н о с т и. В цім є велика, важна ріжниця між обома родинними формами: родину м а т е р н ь о г о п р а в а заснували й підтримували кревність і материнська любов, родина батьківського права будується на праві в л а с н о с т и господаря. „Б а т ь к о" — в значінні патріярхата — не потребує бути кревним з тим, кого він здобув у своє володіння. Й о г о родина шляхом щасливої здобичи може розростися навіть до такого розміру, що ця вимога

сродства була б нездійснимою. Та й народний погляд на физіологію людини не признає в цій родині тимчасово ще ніякої иншої сполуки крім відношення володіння чи панування; по народній думці, про яку збереглося багато свідоцтв, батько все ще не є кревно спорідненим зі своєю дитиною, дитиною своєї жінки, кревні взаємини внутрі родини признаються все ще лише за жінками. Та для цеї нової родини се зовсім і не істотне, бо для неї важно лише випрацювати певні засади для наслідування батьківської влади. Ми бачимо, як лише постепенно серед найпередовійших народів прокидається думка, що властиво б а т ь к о дає дитині життя, а участь матери треба вважати тільки рівнорядною і навіть підрядною. Грецькі трагіки приписують таку зміну думок тій великій добі переворотів, яку ми називаємо героїчною добою, і боротьбу цих протилежних змагань представляють досить правдиво в історичному значінню. Ранше лише сама мати мала право на дитину; дитину вважалося кревно спорідненою виключно тільки з матіррю. Вперше в трагедії евменідів, по волі поета, Аполон проголошує здивованому світові новий закон:

„М а т и н е є родителькою своєї дитини, вона лише охороняє й носить пробуджене життя. Дитину родить б а т ь к о, а мати, яко приятелька приятелеві, оберігає заклад, коли якийсь бог не пошкодить його".

Рівночасно з цим поглядом виявляється вже й новий лад; але й о г о розвиток і перемога поступає надзвичайно повільно. Побіч влади батьківського права істнують ще й надалі уяви з кругу материнського права; так само остає в силі і те патріярхальне панування батька і уява про тіснійшу та природнійшу сполуку між батьком і дитиною не може захитати його в його володінні, певно збудованім на міцній власти. На володінню та пануванню основується стара гуртова родина батьківського права; новійші поняття про споріднення утворюють серед неї о к р е м і родини, але принцип панування довго не допускає їхньої самостійности; боротьба та розвиток цеї нової форми належить до найновійшої історичної доби.

Тим часом отже, як на основі цих уяв і відносин власть матери в її обмеженім крузі була зовсім природною, власть мущини стає перед нами як набута; і тут повстає питання я к і ч и м мущина набув собі таке панування, яким робом він став п а н о м над жінкою, „батьком" родини? Способи набування були, здається, і тут ті самі, які людина вживала на якім будь щаблю культури у відношенню до предметів володіння. Найдавнійшим способом набування було з а х о п л е н н я, яке ми з неміродатного для тої доби, тоді ще нерозвиненого, морального становища називаємо розбишацтвом. Велике поширення цього способу не допускає ніякого сумніву, що на цьому перехідному ступні мущина грубою силою вривався до мало здатного на опір ладу материнського дому і набував собі предмет свойого бажання єдиним доти взагалі йому відомим способом набування. Це мусило сіяти ворожнечу між чоловічим домом і материньою організацією, ворожнечу, широко розповсюджені сліди якої ми дійсно бачитимемо скрізь.

Але коли мущина таким чином постепенно ставав паном в чимраз ширших областях, то й діти обох полів мусіли отже

з часом перетворитися в його власність, бо він на них дивився як на неодривний приплід матери, що була тепер предметом його володіння. Такий дім тепер міг розростатися двояким способом: природним розмножуванням і шляхом дальшого захоплювання. Серед сприятливих обставин він міг досягнути далеко більших розмірів, ніж давнійший, і в такій самій мірі зростала його оборонна сила. Але в такій самій мірі ставало легше дістати з такого дому жінку — настала потреба мирного вирівнування й одружіння за посередництвом обміну або к у п л і. Батько за відповідну винагороду давав дівчину зі свойого володіння в посідання дому нареченого, хоча б мати навіть була невдоволена цею торговлею як посяганням на її права. Але остаточно сусідні родини могли раз назавсіди — хоч би це було тільки й мовчки через повторну практику — вступити в загальний договір, на підставі якого вони признають собі раз назавсіди взаємну виміну жінок і на підставі цього „connubium", а за взаємним порозумінням супругів між відчинитися шлях до супружного щастя. Таким чином повстали три форми одружіння: шляхом р а б у н к у, к у п л і і п о р о з у м і н н я. Але ані одна з цих форм не виключає зовсім спромоги задержання инших.

Першою формою організації після знесення матернього права було безумовне підпорядкування жінки мущині; це підпорядкування довго панує в історії культури, заки настає ступінь рівнорядности обох полів з окремими царинами праці як у згадуванім вище одружінню римських патриціїв шляхом „confarreatio". Жінка стала предметом посідання мущини і такою остається ціле своє життя без огляду на те, чи її куплено, чи забрано розбоєм, чи набуто шляхом виміни. Спершу вона є предметом власности пана своєї матери, опісля свойого мужа; по смерти мужа вона припадає у власність наслідникові, хоча б ним був навіть її власний син. Так молодий Телємах жадає панування над домом своєї матери; і це дозволяє йому зробити не життєвий досвід, а право. Так Абесалом після повстання проти свойого батька та його прогнання спішить захопити в посідання перш усього його жінок; при перемозі вони належать йому на основі права. Нема сумніву, щось жорстоке лежить в цьому новійшому ладі, але на ньому одначе, все-жтаки побудовано вищі форми культури. Чи ж не повинні ми жалкувати його яко гострий крок назад?

До такого осуду нас легко привело б наше почування; але історія культури і тут йде своїм шляхом вперед і коли вона дійсно подається де назад, то часто цим тільки зміцнює свій поступовий біг. Жінка стала служницею; яко така, усунена від матернього вогнища, вона перейшла в д і м м у ж а; цим характеризується нова форма родини. На щаблі одружіння шляхом куплі чоловік винагороджує попереднього посідача жінки і платить пожадану при куплі ціну, а жінка, навпаки, вимагає від свойого дому винагородження за належне їй право користати з майна та запасів; вона приносить в дім мужа придане, в і н о. Її власне положення там погіршилось. Але самий дім, під охорону якого вона вступає, значно зміцнів. Ступінь обезпечення членів родини, зокрема що до прогодування без порівнання підноситься і, що передовсім важне для матери: новий

дім може виплекати більше число дітей, а в області справжнього скотаря звіринне молоко облегшує пеклування про дітвору. Зовнішньою ознакою цеї переміни є зменшення дітогубства і приношення дітей в жертву.

Численні вістки з области культу поучують нас, що приношення дітей в жертву було дуже розповсюдженим підчас материнського права; гола нужда стала чеснотою. В міру того, як мущина в ролі пана вчився організовувати працю, він тим більше зачав цінити вартість робучих рук — новійше батьківство займає вороже становище проти діточої жертви й замінює її дарами чоловічого промислу; дитину заступає, як у міті про Авраама, Агамемнона і Брута, жертовне звіря. Мати, розуміється, не могла дати вибагливому божеству такої високої надолуги.

Далі лад батьківского права зніс подружжа між кревноспорідненими й поліандрію та промостив шлях — спершу, певна річ тільки односторонній — до шанування моральної чистоти. За материнського права було бажаним, щоб і мущини оставалися при домі для його охорони, а тому одруження у власному домі, навіть одруження між братом і сестрою нікому не заважало. В домі інків подружжа між братом і сестрою було навіть нормальним, бо по їхнім давнім поняттям тільки жінка забезпечує збереження справжньої крови даного роду. Але коли жінка стала предметом посідання та багацтва дому, жадоба до набування у синів, які тепер лишалися вже дома, звернулася назовні і від цеї хвилі було справою чести набувати собі жінку тільки з чужого племени; тільки в такому разі вона була взагалі зиском для дому, предметом гордости й слави. З цього звичаю витворився головно між войовничими племенами моральний закон, який опісля зовсім не допускав до одруження серед власного роду. Хоча цей порядок виріс і на основі варварства, все-ж він дуже причинився до чистоти обичаїв.

В цьому власне напрямку дуже впливала, хоча без наміру і для людей того часу несвідомо, несамостійність, в яку попала жінка. Ми бачимо, як родина за материнського права мусила дозволяти не лише полігамію, але й поліандрію. Батьківське право, оскільки воно могло опанувати життя, усунуло спершу поліандрію, заки вимоги що до жінки не стали по закону справедливости мати силу й що до чоловіка. В материній родині жінка вільно розпоряджала собою, а думка про будучі позбавлення стала заохотою до вживання свободи. За батьківського права жінка втратила на користь свойого пана право розпоряджати собою, а самий господарчий інтерес зачав дбати про здержку жіночої молоді перед одруженням. Таким чином принцип моральности пересяк суворійшу родинну організацію і зробив її своїм сторожем, — принцип, який не міг ще розвинутися з найбезпосереднійших життєвих потреб.

5. Пережитки звичаїв з переходового часу.

В области історії культури та народознавства зберігся такий великий вибір пережитків та останків усіх згаданих пізнійших родинних форм, способів їхнього заключування й фаз боротьби та

взаємного переходу обох форм, що ми мусимо обмежитися нечисленними прикладами з цього багатства. Про захоплювання жінок як про обичай давнини говорять не лише численні культурні перекази, але навіть книги законів не занадто давнього часу. Скандинавські германці не легко могли позбутися цього способу набування наречених ще в пізньому середньовіччу. Тим часом як всякий инший предмет володіння мав свій „мир", вони все ще уважали жінку предметом почесної добичі; ледве чи який будь закон в Швеції треба було так часто повторювати й загострювати, як закон, що наказував „жіночий мир".

В порівнянню з цим нахилом датчани й суходольні германці вважали поступовійшим одружіння - куплю, і се було своєрідним культурним подвигом, коли данський король накинув покореним славянам закон про одруження-куплю, бо таке одруження давало міцнійшу підставу організації, ніж та, що доти була у славян. У південнославянських народів ще й тепер одруження шляхом захоплення або заманювання жіноцтва не зникло зовсім; воно живе ще вповні в їхніх думах, піснях і навіть в їхніх книгах законів. Принаймні таке одруження за деяких обставин все ще визнається законним. Правда, брати й дядьки захопленої мають святу повинність кривавої пімсти; вони мають і сміють вбити спійманого ними розбишаку — коли вкрадена їхня кревнячка не виступить посередницею й не заявить, що вона й доброхітно бажає бути його нареченою. Тоді таке одруження є законним, але наречена тратить право на винагородження за оставлене нею дома майно, вона тратить „віно", чи придане, бо вчинила се без згоди дому.

Поодинокі риси часто ще доказують, що ці одруження шляхом крадіжки й заманювання нераз близчі до давнійшого люзного союзу за матернього права, ніж строгі одруження шляхом куплі. Ми знаємо, якою свободою відзначалися славянські одруження ще в часах св. Адальберта, а літописець Нестор навіть не хоче признати, щоби сі союзи деяких славянських племен заслужували назви одруження. Він твердить, ніби у них не було ніяких формальних одружінь, а „вони уладжували по селах веселі грища, де вони сходилися для співу, танцю й усяких чортячих забав і тут кожний викрадав собі жінку, з якою він дорозумівся".

Не диво, що такі викрадування відбувалися саме при „забавах"; поперше, така нагода сама давала привід і змогу, а подруге, цей звичай по сути вдержався ще й тепер. Один сучасний описувач теперішнього південнославянського життя в повній згоді з давнім літописцем називає сучасні храмові празники тою нагодою, яку батьки зрілого до женіння сина використовують для оглядин дівчат та для ознайомлення як раз під час забави з їхньою зручністю.

Отже римський переказ про „крадіжку сабинянок" є ледве чим иншим як старокультурним образцем, і він в цілім своїм оповіданні здається таким правдивим, що сількісь ще й тепер міг би повторитися у південних славян. Уряджується забаву, під час котрої поривають жінок; брати викрадених сповняють обовязок кровавої пімсти і йдуть на розбишак війною. Тоді втручаються

самі вкрадені, заявляють, що вони волять залишитися при своїх чоловіках, і одружіння визнається законними. Можливо, що це оповідання хоче нам представити взагалі те, який звичай і обичай був колись в Лаціюмі в протилежність до пізнійших часів, бо в часі патриційського Риму вже захоплювання жінок не було, а всі роди вимінювали жінок мирним шляхом. Жінки, що вступали в одружіння шляхом так званої confarreatio, мали особливі привілеї, і оповідалося, ніби вони отримали й одідичили їх від сабинянок, що стали родоначальницями римських поколінь. Отже в цьому оповіданню міститься нестерта память про те, що в Римі перед формою патриційського одружіння одружувалися шляхом крадіжки жінок, а опісля угода узаконила се. Але форма пізнійшого одружіння між непатриціями, отже між тими, що не брали участи в умовах про взаємну виміну жінок, заключалася в „coemptio", у властивій куплі жінок.

Поміж формами, що збереглися до пізнійших часів як „весільні обряди", дуже численними й розповсюдженими є як раз ті, що виразно зраджують своє походження з часів захвачування жінок. Часто лише зза лицарського елєменту, який виступає в нім, вони змогли зберегтися так вірно, що ще й тепер живуть між нами далі в дещо зміненій формі. Південнославянський весільний поїзд ще й тепер представляє озброєну дружину, що силою забірає наречену для нареченого й доставляє її йому. На чолі поїзду стоять „воєвода", хорунжий і свойєрідний гінець. Давнє салічне право говорить як раз про „трьох мущин", що виступають як головні учасники в захоплюванню жінки, та про супровід стрільців. Така охорона була колись потрібною, щоби в разі можливої погоні крівавих местників поставити опір. Опісля роля цеї дружини перемінилися в почесну і озброєних луками стрільців заступили озброєні пістолями, що вживали ще сі пістолі тільки для виявлення своєї „радости". Але салічний закон в ніякому разі не вважав їх мирним весільним почотом, навпаки, він накладає на них як на помічників хапуна тяжкі кари та заставляє нас додумуватися, що колись істнували організовані ватаги, які створили собі ремесло з услуг заміристим хапунам жінок. Що сей воєнний захід міг постепенно чим раз більше тратити свій крівавоважний характер, до цього причинилася мабуть та обставина, що в основі викрадування лежала все частійше певність, що мир знову настане завдяки пізнійшій згоді самої викраденої. Але славянське та германське право поступало під цим зглядом дуже відмінно. Тим часом як перше радо визнавало сей старий звичай, останнє змагалося як найсуворійше піддержувати батьківську владу. Читач мабуть вже сам сполучив у своїй уяві ріжні форми „утечі нареченої" з цими останками з давніх часів.

Читачеві мабуть відомо також і те, що у багатьох нецивілізованих народів до весільних церемоній належить вистава повного позірного викрадування. Денеде при сім доходить ще до справжніх боїв, які завдають більше ніж символічні рани; але звичайно з цього повстала мирна гра. Невісті зулуса уділяється змогу зайти наперед, щоби вона могла добігти до брами крааля, коли

її доганятиме наречений. Коли їй це дійсно вдається, вона, правда, не втекла ще сим від ярма одруження, але її батьки мають право зажадати від нареченого о одну худобину більше. Арауканець купує собі наречену у її батьків за означену ціну, але мимо того одною з весільних церемоній є викрадування невісти. Він прилітає на коні, ніби силоміць захоплює куплену наречену і втікає з нею. Доперво за кілька днів вертає він з нею до дому. Таке саме значіння має те, що мексиканський містек мусить перенести наречену через певний простір на своїх плечах, бо арауканець раніше не розпоряджав кіньми. В Полінезії в деяких місцях подибується або подибувалося звичай, що наречений переводив церемонію викрадування за поміччу своїх приятелів і широко розповсюдився принаймні позірний опір нареченої, як цього вимагав обичай.

Деколи вдавана боротьба звертається ще й проти самої жінки, або якось дають їй до зрозуміння, що вона від цеї хвилі має заняти послушне й услужливе становище в домі її мужа. В Сирмії ж приятелі жениха приводять йому наречену, а він її стрічає — ударами палицею. Тим він хоче ніби зазначити їй, що він є тепер її „паном і володарем". Її положення як служниці дому не менш виразно стає перед очима, коли вона мусить зараз же по веселлю замітати хату і розчісувати голову всім весільним гостям. Денеде вона має зливати їм на руки воду для вмивання. Згідність таких обичаїв в найвіддаленійших від себе околицях виходить з самої сути справи. Так, у фулахів в Африці батько виводить під час весілля наречену і бє її, а після нього наречений робить те саме; це є наочною ознакою, що тепер власть перейшла від батька чоловікові. У сомалів в східній Африці весілля починається також тим, що наречена одержує добру хлосту. В инших місцевостях буцім-то спостерегалося навіть таке явище, що молоді урочисто роздряпують себе взаємно.

Инші останки звичаїв того переходового віку, хоча ще й дуже поширені в инших частях землі, до нас не дійшли, хиба що ми сполучили би з сим славетне упередження проти т е щ. У багатьох племен замісць такого упередження ми подибуємо виразне зовнішнє виявлення непримирної ворожнечі, або скорше: звичай вимагає вдавати се тому, що в дійсности такої ворожнечі не може бути, бо обидві сторони все життя не стикаються більше взаємно.

Людина вміла тоді рятувати себе з колізії обовязків лише таким способом, що одна одної уникала, одна одної старалася не знати, не помічати себе взаємно. Хоча „сабинянки" й уміли встановити навіть мир і приязнь між своїми чоловіками й матерями, одначе далеко не всім жінкам земної кулі вдавалось осягнути такого цілковитого примирення старої й нової організанізацій. Любов не всюди відносила побіду над значно могутнійшим, освяченим релігією обовязком замирення власної крови пімстою на розбишаці. Не пімщена кров являється для первісної людини предметом вічного жаху; аджеж „кров це душа", а не заспокоєна душа є джерелом всіх мук, які можуть впасти на людину; ці муки є допустом за не відімщену кров. Тому для нецивілізованої людидини неможливо позбутися обовязку кривавої пімсти.

Обовязок пімсти паде в першу чергу на матір; встановленням нового ладу під батьківським правом від неї загарбано скарб, нарушено її право, її власній крови заподіяно кривду. Від неї дідичать цей обовязок пімсти сини й брати тої ж самої матери, себто брати і дядьки нареченої. Так, наприклад, сербські пісні лише братів і дядьків називають як местників, перед котрими повинний хоронитися хапун.

„Не захоплюй мене!" перестерігає дівчина: „Ти загинеш,
Бо у мене рідних братів девять,
А двоюрідних цілий тиск!"

Батька не згадує пісня; навпаки, ще й тепер у весільних церемоніях виступає тільки брат, з яким жених має порозумівatися. Брат загороджує йому двері до дівочої кімнати, доки не одержить гостинця, брат, підплачений таким чином, виводить нарешті невісту до жениха. Але з другого боку, справжній стан крівавої пімсти неможливий в новій організації, бо він мусив би довести її до занепаду. Отже матері та її кревним не лишається нічого иншого, як піддатися цьому неминучому — з мовчазним протестом. Жінки та тещі багатьох африканських племен до нинішнього дня виявляють цей протест. Пімста залишається не виповненою, бо вже ніхто не пізнає, ніхто й ніколи вже не бачить злодія-хапуна.

Цього звичаю не знищила та обставина, що тим часом і у тих племен одружіння стало будуватися на куплі; купля творить мир тільки між колишнім батьком і женихом, але у відношенню до матери той батько сам являється узурпатором. Лише денеде значіння цього обичаю стало настільки незрозумілим, що і батько, коли наші дописувачі в цім не помилилися, також виявляє своє невдоволення. Зато нераз подибується і таку послідовність звичаю й домашнього церемоніялу, що сама жінка цілісіньке своє життя вдає своєрідну ворожнечу й неприхильність до чоловіка та всіми засобами ховає перед людьми свою щирість до нього. Те, що по давнім поняттям основано на нарушенню права, ще й тепер мусить лякатися денного світла й пімсти суспільства. Жінка африканського тубу в Тібесті після весілля остається в домі чоловіка тільки сім днів; опісля вона повертає на довший час до батьків і веде дуже самостійно своє власне хазяйство, там часом як її чоловік провадить свій тяжкий промисел далеко в пустині. Вона ніколи не розмовляє зі своїм чоловіком, ніколи не говорить в його присутности, ніколи не називає його імени, а коли й говорить з ним, то тільки з відверненим обличчам. І у німців заховалися сліди сього у вислові: „jemand nicht auf den Namen kommen" — не пригадувати чийогось імени. Чоловік-тубу властиво губить в одружінню своє ім'я; його означають ще тільки іменем дітей як їхнього батька. „Для жінчиних батьків, братів і сестер він є особою, яку називають власним іменем лише в нужді і якої, оскільки це можливо, уникають." ... „Він не засідає на зборах, де знаходиться його шурак, тільки спускає на обличча свій літам (серпанок) і йде далі." З другого боку одні свояки опускають збори, на які приходять инші.

Нахтигаль, якому завдячуємо ці відомости, знайшов такий же сам обичай виявлення непримирної ворожнечі між свояками ще в багатьох місцях внутрішньої Африки, наприклад: в Борку й у будумів, невеличкого племени на островах Чадського озера.

Такий сам обичай існує на західному побережжу Африки. В Лоанго зять і теща розмовляють між собою тільки з певного віддалення і то з опущеними додолу очима, не дивлячися ніколи на себе. Здибавшися несподівано, обоє переходять побіля себе з відверненим лицем. Так само заховуються свояки в ашантів і в деяких племен південної Африки, так що взагалі здається, що ціла Африка цею церемонією міцно оберігає память про повалення материнського панування, останки якого залишилися ще на північному сході. У кафрів зять уникає глянути на тещу або назвати її імя.

Але ця властивість в ніякому разі не обмежується на саму лише Африку, бо ми подибуємо сліди її знову в Америці і Австралії; всюди відбувся той же самий переворіт, але чим молодша, чим менше розвинена культура даного племени, тим менше замітно виразні рани, нанесені організації в цій боротьбі. В Америці не було кочевництва, а тому й не було приводу до розвитку правних відносин невільництва в нашому значінні; але незвичайна видатність мисливства в Північній Америці і тут піднесла мущину понад жінку, і тут також у племен дакота, асинібойнів, омагів і манданів істнує такий же самий обичай удаваної ворожнечі між зятем і тещею. І антильський караїб мусив також ухилятися від рідні своєї жінки, хоча й мешкав звичайно в домі свойого тестя. Нова форма одружіння стояла саме в згоді з батьківською владою, а не з правом матери. Наочний свідок оповідає про арауканців: „Мати нареченої вдає з себе розгнівану, вічно повертається до зятя спиною — це є справою чести — і деколи цілими роками не промовить до нього ані одного слова". Але тут же наводиться нам рівночасно й правдиву причину сього, бо сцена, за якої мати вдає з себе розгнівану, наслідує під час арауканського весілля безпосередно по представленню позірного викрадування нареченої.

6. Нові обичаї в переходових часах.

Декотрі дивовижні обичаї ще в инший спосіб характеризують той переходовий час. Мущина — принаймні по найдавнійшим поглядам — здобув собі власть над родиною на підставі права сильнійшого, а не через природну сполуку. Але цю природну сполуку заступила власть та право власности; жінчине майно, дітей, відібрано від жінки і проти цього не помагав мовчазний протест цілими віками. Таким чином чоловік упорався з жінкою, але не з релігійним елєментом, що, завсіди охороняючи істнуючий лад, освячував також і сю стару організацію.

По давньому погляду, що прийшов жінці в поміч, чоловік, бажаючи встановити своє право власности на дитину, мусив її відібрати зовсім не від жінки, скорше від богині. Їй як властивій пані дому, належала також і дитина, богиня могла вбити дитину перед народженням чи по народженні або й оставити при життю. Та по первісному жорстокому релігійному звичаю первородні діти

припадали в жертву богині. І тут нужда породила чесноту. Ранні подружжа не бажали розвязуватися для виховування перших дітей; дітей дарувалося божеству. Отже з часом божество виробило собі право на них, а тому новонароджене дитя й сама породіля були „святими", були предметом власности божества і ніяка людська рука не сміла їх діткнути, доки божество не знесло цеї заборони; вони були недотикальними, або як це з огляду на однобічну практику означувано „нечистими". Коли ж тепер дитину взяв у своє посідання чоловік, дігоча жертва все більше зникала; але як же набув чоловік дитину від божества, якому вона належала? Як він її визволив?

Ця мирова з релігійним обрядом первісного часу й це визволення дитини на хосен батьківського володіння повели місцями до обичаїв, що причинилися до дуже великих непорозумінь з боку дослідувачів їх. Дуже простеньке і зрозуміле ядро справи є таке: замісць одної жертви инша — заміна дарів І божество згоджується на це. Звідки людина дізнається про це? — З того, що божество оставляє дитину при життю і дарує їй радісне істнування. Отже можна б, на запит про мету цього обряду, також відповісти: він пособляє діточому гаразду.

Ся жертва, що являється буцім-то заміною, має ціху такої стародавньої простоти, яка відповідала індійському способові життя; бо цей обичай зберігся найкраще в Новім світі. Вона складається або з крови, випущеної раною власного тіла, або з удержу, п о с т у. В цім останнім разі той, хто відмовляється від уживання земних плодів, просто лишає їх божеству.

Щоби набути і втримати при життю дитину, чоловік приносив отже жертву таким чином, що протягом якогось часу здержувався від добування а по змозі й від споживи земних плодів — „святкував" і „постив" — або добував жертовну кров з рани власного тіла. Цьому стародавньому релігійному обряду дослідники приписували найчудернійше й невірне значіння, хоча такий обряд з зовсім однаковою метою і в подібних же обставинах в цілій його простоті описано вже і в історичних книгах Біблії. Один з синів Давида захворів, або кажучи словами того часу, здавалось, буцім — бог хоче відібрати життя сього сина; щож робив тоді Давид? „І молився Давид богу задля хлопятка й п о с т и в і на самоті л е ж а в цілу ніч долі" (2-га кн. Самуїлова XII, 16).

Ріжниця є лише в тім, що чоловік, котрий недавно тільки захопив власть над своїм домом, не принісши відкупної жертви, жив під гнетом вічного страхіття, що бог забере йому всяку новонароджену чи принаймні кожну первородну дитину. Правда, ні одному вченому не прийшло на думку порівняти царя Давида з породілею тому, що він л е ж а в та постив; але що до нерозумного „дикуна", то білі згідно знайшли потрібним приняти таку кумедну неподобність і таким чином потім цей широко розповсюджений релігійний обряд введено в літературу яко так зване „ч о л о в і ч е п о р о д і л л я".

До такого невірного товмачення спокусила та обставина, що у тих людей природи жінка звичайно зовсім не лежить в ліжку

по родиву; протилежність захована була тим дивнійшою і спонукала повірити в заміну ролями обох полів. І малесенька тільки „поправка“ правди в цім напрямі, як це звичайно діється при переповіданню, могла повести потім до найдивовижнійших оповідань.

Зато в самих дикунів збереглося зовсім ясне розуміння значіння сього обичаю. Так, на питання дослідника Марціюса бразилійські мундрукуси потрапили дати зовсім слушну відповідь, ніби без такого обряду чоловіка годі признати законним батьком, себто правним володільцем дитини. А макузи в Британській Гвіяні заявили мандрівникові Шомбургкові, що вони не сміють занедбувати сповнювання цього обичаю, бо це грозило б дитині або смертю або недугою на ціле життя. У других племен недуга дитини зараз же приводила кревняків до висновку, що батько не виповнив як слід релігійного обряду, не заховався як слід в славетнім „батьківськім породіллю“. Тоді загострюється піст й поширюється його на дальші круги рідні.

Отже батько по народженні дитини лягає, оскільки не волить як Давид твердої землі, на висяче ліжко і постить або пускає собі кров з роздряпаної шкури. У даяків на острові Борнео йому дозволено за того часу їсти тільки риж і сіль; а дитина остається „нечистою“, себто не дотикальною для нього, доки він не викупить її цим обрядом від божества. В Америці подибується цей звичай майже на всьому південному суходолі. У караїбів опісля закінчення посту уряджується для родичів великий бенкет, під час котрого вони кінчають жертву бідного породильника, розряповуючи звіринним зубом все його тіло, щоб пустити йому кров. Однак це діється тільки по народженні першого сина, а піст триває до 40 днів. Хоч і на инший лад, жиди в Єгипті все-ж викупляли первака й зберегли також звичай жертвою виконувати „очищення“. Що ця визвольна жертва мусила бути в жидів иншою, це відповідає тому факту, що у них заборонялося „пролиття крови“, яке те діялось у сумежних з ними народів.

В Европі, давно зникли вже й останні сліди таких обрядів; лише денеде заховались натяки, що кидають слабе світло на якийсь послідній останок. Так, Сицилієць Діодор завважив, що у корсиканців істнував свого часу досить чудернацький звичай; тим часом як породіля мало береже себе, чоловік лежить в ліжку і поводиться неначе хворий. Страбон оповідає про такий же самий факт у давніх іспанських кельтиберійців. Але вже й на нього ця обставина робила враження, що тут розходиться о кусник „перекрученого світу“. Жінка зараз по родиву готова до праці на полю, зато вона кладе в ліжко чоловіка. Нарешті ж послідній останок цього обичаю заховався аж до наших днів у басків по обидва боки Пиренеїв; чоловік лягає в ліжко, бере до себе дитину і так приймає звичливі поздоровлення сусідів. Нема дивниці, що переказ про щось подібне у далеких, казкових людей, виріс остаточно в діточу казку, ніби істнують країни, де чоловіки є в спромозі виконувати обовязки мамок.

Хоча згаданий обичай і занепав всюди до ледве помітних пережитків, все-таки своїм відношенням до культу він мав вели-

чезне значіння, бо він надавав релігійну санкцію утвореному силоміць стану. Аджеж чоловік відняв колись дитину не від матери; він жертвою здобув її у божества; і воно охороняло тепер сі нові взаємини й новий лад.

З подібної основної думки виринула ще й друга форма обичаїв, тільки вона торкається не так первісного права поодинокого батька як складу давнього подвійного союзу. Такий подвійний союз продовжує своє істнування ще й за батьківського права, тільки в дещо змінених формах. Лови, скотарство, розбійничі войни все це спонукає мущин до певних обєднань, в котрих жінка не може мати ніякої участи. Ловецькі племена творять короткотривалі союзи такого роду; у кочевників ця організація приймає форми родини під батьківським правом; але жінки задля осібного свого способу життя й промислу все ще творять в цій організації осібну групу — і до цеї тіснійшої групи від самої природи належить дитина, однаково дівчина чи хлопчина. Дівчина залишається в ній, поки її не забере чоловік, а хлопець мусить вкінці вступити в союз мущин, хоча з цею „родиною“ по стародавньому погляду він все ще не є споріднений, не є кревним йому.

Отже він мусить таким стати — в цьому полягає приняття до союзу мущин, до якого він не належить через уродження; для цього союзу він мусить ще раз народитися, пережити своє „поновне народження“. Але як людина може це вчинити? Первісна людина вражає нас, компромісових людей цивілізації, неухильною послідовністю своєї логіки. Вона живе серед іллюзій, але не припускає такої можливости і безоглядно переводить свої думки в чин. Як що умовою й істотою споріднення є на її думку тотожність крови у ріжних людей, то і всяке штучне мішання тої самої крови повинно творити споріднення. Цю послідовність людина здійснює при заключуванню побратимства, чи кревного братерства, що широко розповсюднене ще й тепер в східній Африці, на острові Магадаскарі й инде. Двоє людей робляться рідними, зокрема братами — „Fosterbrüder“, як їх називали північні германці — таким чином, що випускають зі свойого тіла кров і взаємно домішують чужу до своєї. При вступленні в склад чоловічої громади ходить лише о те, щоби ввійти в споріднення з загальним батьком всеї громади, себто з божеством племени. Наслідком цього самий обряд є однобічним: тільки людина може пропонувати свою кров; але тому, що божество приймає її в себе, воно вступає в кревність зі всіми приналежними до громади, і новак за його посередництвом споріднюється з усіми. Таким чином і чоловіча громада набуває охорону тої природної сполуки, що обєднувала материну родину.

Ріжнородности форм при доконуванню обряду не положено ніякісеньких меж; найчастійше збереглися, коли самий обряд вже занепав і став незрозумілим, надрізи на шкурі для випущення крови, і ці надрізи опісля були тільки ознакою приналежности до певного божества, або, що тоді було одне й те саме, до певної народної цілости; такі ознаки, зрештою, можна було накладати й иншим способом. Друга група церемоній сполучена з поняттям про процес поновного народження. Таке означення істнує

в Африці ще й тепер, а справжній арієць в Індії гордиться тим, що має прикмети „двійчи народженого".

В західній Африці жрець старається надати цьому погляду певний вигляд; юнаків, що мають вступити в чоловічну громаду він ніби силоміць вириває від матери й затягає їх в лісову гущавину, щоби їх тут, по вислову матери „вбити і поховати", а потім „знову оживити". І дійсно постом, якому вони мусять підробитися, він заморює юнаків майже до смерти і аж тоді постепенно немов оживляє у них новий дух. Точнісінько так само, вступаючи в християнську громаду, людина поринала у воду, і, похоронену на позір, але „оживлену після хрещення", її означалося яко нову людину новим іменем.

Західні ж африканці до згаданої церемонії долучили ще пущення крови, а близни й надрізи після того лишалися ознаками, по яких пізнавалося належність до певного роду. Місце кровопуску взагалі було байдужим, але тому, що воно мало стати ознакою для пізнавання, завжде лишалося те саме. В Африці таким місцем служать здебільшого плечі, виски, лиця й чоло; жидівське обрізування стоїть в звязку з цим обичаєм.

У індійців ці надрізи робилося головно на плечах і грудях — їх треба відріжняти від змінних ознак окраси — і до нас дійшла одна індійська дума, ніби дух висмоктує з цих ран кров, деколи з такою жадобою, що юнаки вмирають. Обрізування, як спеціяльний вид даного обряду, зовсім не обмежується на одних лише жидів; воно часто подибується в Африці в области Тихого океану, як також було тубільним і у старогіптян.

Крок за кроком промощували собі шлях переходи до нових форм, що мусіли виступити зокрема тоді, коли людське одіння стало досконалійшим і необхідним. Нераз цей обряд замінюється діравленням вух, носа й губ; але потім звичайно часто головною річчу ставала ознака, якою націховувано рану, отже палічка або кільце. Таким чином виникло релігійне значіння сережок, про які згадується ще в Біблії (1 кн. Мойсея 35, 4). Ми знаємо, що синам інків в Перу при принятті в члени роду пробивалося вушну мочку і всаджувалося сережки, і тепер ще сережки, які носять простолюдці, є ознакою „обіту" якому будь святому. Привід до цього дають часто недуги, наприклад очні хороби. Що в решті решт зостає „забобоном" — так це народне повірря, ніби пробивання вух помагає очам.

Тому, що все більше значіння набував знак, крівава жертва могла остаточно зовсім заникнути. Це й сталося як лише до знаку долучилось одіння. Войовничі індійські племена ще часто вживають властиві нашкурні ознаки, деякі секти ще пробивають собі вуха, але брамани надівають на юнаків тільки свій славетний б р а м а н с ь к и й ш н у р і стрижуть їм голову. В Персії юнака при принятті до релігійної громади мущин оперізують святим поясом „кошті"; стародавні германці теж знали такі пострижчини й оперізування юнаків. Але коли на цьому поясі почали носити меч, то головною річчу стала ця зброя, приблизно так само, як инде увагу на себе звернула сережка.

Подібний поступ пережили й стародавні жиди, навісивши яко національну відзнаку на одіж певні китиці.

Навіть Греція, що так радо позбувалася суворих форм старовини, з великою вірністю зберегла для нас в одному обичаю консервативної Спарти давню форму цеї кривавої жертви, а саме: юнаків при їхнім вступі до чоловічої громади бичовано до крови, при чому жрекиня тримала над ними образ божества. Такі обряди не зникають рівночасно з тим, як загублюється розуміння їхнього змислу. Що більше, нові товмачення надають їм що разу нове значіння. Хиба ж неможна зовсім поетично пояснити, чому юнак мусить зазнати не своїй шкурі бичування, коли він бажає стати мущиною? Такий завмерлий і наповнений другою душею обичай називається потім с и м в о л о м. Історичне і символічне значіння одної й той ж самої дії ріжні річи, і з останнього рідко-коли можна робити висновки що до першого.

7. Спогади в міті й думі.

Коли релігійний культ всюди споручається з життєвими потребами, то в споріднених з ним релігійних уявленнях людей відбивається також повсякчасний образ їхніх життєвих обставин. Міти й думи зберігають його та передають від одного покоління до другого, хоча оригінал давно зник зі світу. Так в мітах майже всіх народів заховалась память про те, що перед новим правним ладом і перед новою організацією істнували материя організація й материне право. Всюди вважають і представляють п р а м а т і р яко найстарше божество і не рідко міт оповідає ще про боротьбу, серед якої мужеські боги новійшої доби скидають її з престолу, або про те, як настало примирення обох цих влад.

Так само дума знає час, коли в протилежність до пізнійших днів могутні ж і н к и вибивалися в світі наперед і засновували великі громади; добі героїв передує доба героїнь або бореться й істнує поруч з нею. Пригадаймо Семирамиду й Дидону. Жерцям суддям у жидів передує жрекиня Дебора. Але надзвичайно багатою на імена героїнь є грецька дума, і в початку всеї грецької поезії стоїть твір на їх честь. Героїні живуть в Лівії і наказують герою Язонові перш усього шанувати м а т і р. Ворог жінок Геракл бореться проти всякого жіночого права і хоче весь світ визволити зпід його влади; він уряджує в Олімпії великі празники в честь мужеського бога Зевса — і проганяє жінку зі святої околиці; вона не сміє переступити Алфея. Колись, як ще Атена і Посейдон боролися за владу, оповідає один міт: атенське жіноцтво мало право голосування. Доперво Посейдон сказав відібрати його від них і не називати в майбутньому дітей по і м е н и м а т е р и. В трагічному міті про Ореста грецький поет змалював боротьбу нових поглядів зі старими. Молодий бог Аполон наказував синові мстити за б а т ь к о в у кров і так довів свою справу до перемоги над однобічними вимогами материнського права. Тоді богині пімсти жалуються:

„Ти валиш с и л и с и в о ї д а в н и н и!
Ти, м о л о д и й боже, хочеш нас с т а р и х зіпхнути вниз."

Одначе се сталося!

„О, нові боги — ви торощите старі закони й правічне право,
Ви вириваєте їх з моєї руки!"

Найкращим памятником тої справді величавої боротьби старих і нових організацій є грецька дума про амазонок. Як її не перетворили мистецтво слова й різця, одначе все ще можна пізнати ядро її. Полишивши на боці дивовижні прикраси, ми маємо перед собою досить влучний звіт про існування організацій, в яких мущина був нічим, а жінка всім, про боротьбу мущин проти жінок і про остаточну перемогу над ними. Але таку боротьбу велося всюди, де набувало значіння батьківське право; тому переказ про амазонок та їхню боротьбу поширився за старовини скрізь і перетворився нарешті в поетичну думу про великий похід амазонок, що получив з собою всі ті місця, увіковічнені споминами про амазонок.

І в Атенах як вже натякалося, обі організації стояли проти себе; на колишньому холмі Ареса отаборились „амазонки", а з висоти замку Акрополю боровся герой нового ладу Тезей. Тезей побідив, і з цим вікопомним успіхом старовина сполучала початок історії Атен. Ріжні мистецтва на свій лад старалися наввипередки представити цю велику подію й передати її потомству, яке скоро перестало одначе її розуміти.

І Мегара, Трезен і Тиррихій також мають свої памятники амазонок; і тут так само розторощено того ж самого ворога молодчої організації, і, знищений на однім місці, він виринає в иншім, бо всюди відігравалася та ж сама боротьба. Зовсім згідно з природою змістовна дума про амазонок описує розбрат, що настав між ними; кохання веде Антіопу до ворожого табору, вона борється по боці Тезея проти своїх сестер. Вона є посередницею, — досягає перемирря борців і своєю любовною опікою спасає тих, кого вона зрадила зза свого кохання.

Зовсім природно, що така ж сама боротьба вибухає всюди там, де новійші культурні форми стріваються зі старими й проникають в їхні межі. Тому кожний вік бачив і шукав осідку що разу знову виринаючих амазонок на межах своєї культурної области. Зникши з самої Греції, вони виринули знову в дальших країнах, де греки позакладали свої оселі, а саме в Малій Азії, де дійсно збереглись ще живі останки давнього матерного права. В Мілеті ще за часу географа Павзанія ніби жили під охороною храму Артеміди жінки з роду амазонок. Та карійські жінки в Греції взаталі ще довго зберегали між греками обичаї й урядження давнійшої доби. Пізнійше первісного осідку амазонок шукали над Понтом і думали, що їхні організації знову знайдено у скитів, в теперішній Україні. Немов fata morgana той же самий образ що разу зявлявся на виднокрузі культури і знову зникав, коли культура наближувалася до нього.

Тацит знав народи під панованням жінок на схід від германців, а в середніх віках скандинавці знаходять в теперішній Росії свою „квенландію", „країну жінок", оборонену не організованими військами, а своєю природною неприступністю і злими жіночими чарами.

8. Новійші форми одруження.

Мир або хоча б угоду чи перемирря, що, не зважаючи на всякі протести, веде до миру на основі стану посідання, заключено. Під час тривання цеї угоди повстають нові форми одруження. За захопленням майже всюди наступає к у п л я. Але ця зміна форми не торкається сути кождочасного родинного права; вона слідує лише за зміною форм промислу. Те саме відноситься також і до повсячасно звичайних предметів виміни. Щоби підкреслити одночасно тут же поступ тих віків, треба зазначити, що істнувало повільне змагання вважати ціну куплі за весільний гостинець жениха. Але й донині не всі народи дійшли до перевбрання цеї торговлі в такий плащик. В Китаю жених аж до хвилі одруження находиться в дуже приємному напруженні-сподіванні що до зовнішнього вигляду свойого „щастя". Але й старогрецький батько так само виправлявся на оглядини нареченої для сина.

Зато инші народи, вже на досить низькому щаблю культури, наприклад, південноафриканські племена, навіть знати нічого не хочуть про куплю, а жінок стараються позискати для себе „гостинцями"; цей поступ дійсно стоїть в звязку з каждочасним становищем жінок. Про данського короля Фротона оповідають, що строге, суворе одруження шляхом куплі здавалося йому моральним поступом в порівнанню з одруженням легкодушного закохання, звичайним у сумежних народів. Фротон вірно завважив це, бо ті одруження закоханих не змагалися ні до якої соціяльної мети. Але так само певним є й те, що знову й заникнення форми куплі є моральним поступом, який поліпшує головно становище жінки. Тільки нема жадної основи й направляти історію, буцім-то вона саме деяким упривілейованим народностям дала спромогу перескочити через природні щаблі культурного розвитку. Нерідко подибується випадки що під час загального розповсюдження одруження-куплі поодинокі одруження заключається при помочи гостинців; але вони зовсім не свідчать про поліпшення становища жінки, а тому й ледве чи являються гіднійшою формою. Так, згаданий данський король подарував свою сестру Ульвільду, побідивши її чоловіка, одному зі своїх приятелів яко частину здобичи, а інки дарували звичайно дочок своєї країни своїм сановникам. У випадку особливщої нужди фрізи платили римлянам данину своїми жінками.

В Африці й у південноарабських бедуїнів ще й тепер істнує явна торговля жінками, при чому торгують і торгуються як і при всякім иншім товарі. В Судані звичайною ціною є якесь число волів, кафр дає від шести до тридцяти волів за наречену. Рівно ж і в Греції в добі героїв ціну за жінку означувалося головами рогатизни, але у греків воли мали вищу вартість. Сам Гомер в одному місцю оцінює навіть знайому з мистецтвом жінку в чотирі робучі воли. За його часів було ще щастям мати дочок, бо вони приносили в дім волів. Пійзнійша Одисея виказує вже поступ, бо закупочну ціну вважає вже лише „гостинцем"; але життєва практика все ще повертає до давніх думок; все ще крім назви нема ніякої зміни на краще. Пересвідчившися про невірність своєї жінки

Афродити, Гефест зажадав від її батька видачі „гостинців нареченій", як жадається звороту грошей за хибний товар. І староіндуси, за винятком браманів, купували собі жінок за коров, а німецькі народні права ясно говорять про „закупочну ціну" жінки. Так само й біблійні тексти отверто говорять про „куплю жінки" і „закупочну ціну дівчини".

Але цю ціну можна оплачувати також деякими услугами; тільки ці услуги припадають не як лицарська служба дівчині, а батькам, в посіданню яких вона находиться. Так у індійців племени сіу жених підслужував своїм майбутнім тещі й тестеві цілий рік. Таким самим способом один з жидівських патріярхів набув собі, як відомо, двох жінок, а Давид подібним чином відробив свойому тестеві Саулові закупочну ціну за його дочку працею на полі.

Нарешті ж і сама жінка може уявляти собою закупочну ціну; одну жінку можна міняти на иншу, коли вже з матернім правом зломано й принцип одружінь між ріднею. Так, бідний австралієць деяких племен нічого не може дати за наречену, крім дівчини зі с в о й о г о роду. Одружуючися отже з чужою дівчиною, він віддає в заміну за неї свою сестру або иншу яку кревнячку, що находилась під його владою.

З таких відносин могли розвинутися такі форми, що найскорше могли би витиснути куплю жінок, і деякі історичні установи обмеженого значіння повстали мабуть таким шляхом. Тому ми хочемо натякнути читачеві на можливість такого шляху. Особа призначена на закупочну ціну за наречену не завсіди була у віці, придатнім до одруження, та й той, що мав дівчину під своєю батьківською владою, не завсіди бажав сам дістати взаміну наречену. Доводиться припустити, що тоді наречений давав свою винагороду взагалі в розпорядження цілого роду з тим, що її колись візьме за жінку той, що жінки як раз потребує. Але для тої мети вона могла оставатися у власній своїй родині аж до тої відповідної хвилі, і таким чином дві великі родини взагалі могли заключити умову, віддавати своїх дочок не за закупочну ціну, а на підставі такої взаємности. Можливо, що на такій угоді полягало одруження індійських браманів, які не признавали одруження-куплі; можливо, що й „connubium" римських патриціїв, мало саме таке значіння, так що звичайне у них одруження слушно можна було протиставити плєбейському одруженню шляхом к у п л і.

Тому при одруженнях у патриціїв передовсім малося на увазі обєднання для спільного пеклування про поживу, для спільноти столу, „confarreatio". Тим римська жінка піднеслася вище грецької. Одначе ця форма подибується не лише в самім Римі. Відповідну спільну вечерю як вступ до одруження подибуємо нераз також і в сполученні з давнійшими формами. Бразилійські індійці, що переняли від цивілізації горілку, одружувалися при загальній напійці. У инших племен лише сам жених їсть страви, які йому подає наречена. У сербів молоді тричі пють з о д н о ї й т о ї ж шклянки червоне вино. І китайське подружжа розпочинає свій союз спільною їдою й питтям. Однак тут молоді пють вже не з одної шклянки, а обмінюються двома шклянками, звязаними червоною ниткою.

Инша форма одруження, останки якої подибуємо передовсім у германців та славян, виражає собою знову-таки лише перехід нареченої у власність свойого чоловіка, чи пана. При цьому властивим паном і володільцем являється, як і в инших подібних випадках, домашнє божество. Отже ж йому й передається у власність введену в дім невісту.

Предки германців, як і всі инші народи, мали який будь образок домашнього божища, в якому бачили головний осідок тих духів. До нашого відома дійшли лише нечисленні роди їх, бо більшість їх витиснула церква. До них належать, наприклад, деревляний слуп, названий „Stete"-твердим, в вендських селах Альтмарку та в розвинутійшій мистецькій формі Роляндові колони на базарах старих міст. В обоїх мешкало божество громади, яку уявлялося одною родиною. Тому невісту водилося завсіди в селах перед „твердий" стовп, а в містах перед „Роланда"; тому її віддавалося в посідання божеству дому, в ширшому значінні цього слова. Коли розуміння цього обряду й затратилося, все-таки „танець довкола Роланда" остався одною з весільних церемоній.

В кожному поодинокому домі осідком божества було огнище і наслідком того це місце називалося „Hel", а саме божество називалось „Hellja". І тут також дім брав невісту в своє посідання так, що її передавалося вічним представникам дому, урочисто, обводячи довкола „геля". Вираз цей вдержався у Вестфалії, але саме повірря й перекручені останки самого обряду розповсюджені по найвіддаленійших околицях. Навіть в Китаю відбувається те саме. На огнищу стоїть фарфоровий образ божества; молоді приступають до нього і молода в знак покірности передає йому на вколішках вязанку буків. У жидів відбувалося те ж саме, принаймні тоді, коли вони приймали в вічне посідання дому рабів, вони водили їх „перед богів", перед одвірки і тут згаданим вже способом робили їм кривавий знак на вухах.

Значіння цього обряду утратилось у нас тим скорше, що будова огнища основно змінилася; потім вважалося істотною якусь його частину. У вестфальських селян таку ролю відігравав к а з а н н и й г а к, з яким і відбувалось ходження довкола. В Чехії денеде водять невісту перед піч, а у південних славян всюди перед отверте вогнище; або невіста мусить діткнутися до якого будь цвяха в димнику.

Але вогнище було раньше лише в хазяйському домі, де мешкала батьківська родина, а не в жіночих кімнатах і не в помешканнях окремих родин. За часу ж християнства новим панським домом для громади стала церква, а релігійним вогнищем для всіх — вівтарь. На це нове місце і перенесено тепер ту давню церемонію: невісту вели „перед вівтарь".

9. Поліґамія.

Форма нового одруження за батьківського права є не конче поліґамічною; але з боку мущини вона ще не знає ніяких обмежень. Соціяльно-моральні жадання падають в першу чергу на жінку, а, коли вона досягає певної висоти і свободи, тоді в значно пізнійшій

добі і на чоловіка. А до того часу жінка мусила знову вибороти собі хоч частинну владу. Тільки небагацько народів дійшло вже до цього, в більшости ще й тепер існує полігамія або вона принаймні дозволяється, законні ж обмеження мають не безпосередно моральний, а перш усього соціяльний характер. За цей кордон не вийшли й найвизначнійші культурні народи старовини, і навіть середньовічча вело завзяту боротьбу, за форму родини, мимо того, що моногамія знайшла собі союзника в хрістіянстві. І хоча тепер це правне питання для широкого світа розвязане, на практиці боротьба ця все ще тріває далі.

І ця інституція у всіх фазах свойого розвитку будується на всепорушаючім принципі пеклування про життя, і повсякчасний стан сього пеклування встановляє їй закони.

Поліґамія не завсіди була для жінки лихом, навпаки, на певчому щаблю суспільного розвитку вона найшла у жінки стільки ж попертя, що й у мущин. Природна причина полягала в згадуваній вже нами обставині безпомічности при вигодуванню дитини на низчому ступні промислового життя. Сполучений з сим довготревалий перерив одружіння міг би легко допровадити до цілковитого розриву, коли б більше товаришок не дбало про зміцнення тривкости дому. Ми не сміємо виносити свій осуд про поліґамію на підставі гаремів дармоїдок — підложниць. В тяжкій боротьбі за життя вироблюються инші явища. У всякому разі зненависть і суперечки не конче є ознакою поліґамічних одружінь. З огляду на обовязок дбати про дитину ревниці не завсіди знаходили місце в домі. Мандрівник Мустерс вихвалює трьох жінок одного араукансього начальника за їхню безсторонню любов, з якою кожна з них дбала про дітей иншої. Жінки зулусів славні своєю пильністю й працьовитістю; але найбільше пильности виявляє жінка бідняка на те, щоби нагромадити стільки скарбів, аби мати спромогу — купити свому чоловікові другу жінку. Думка про ревниці не існує у такої загартованої тяжким життям жінки, а таким учинком вона приносить багато вигід навіть собі самій. Вона улегшує собі працю, зискує собі провідне становище в домі, стає „панею“ побіч пана й приносить домові багацтво й пошану. До одного й другого не мало причинюється більша кількість дітей. Тому до куплі другої жінки спонукає й те, коли перша лишається бездітною.

Біблія нераз наводить нам такі риси патріярхального життя. Рахеля дає свойому чоловікові наймичку Баллу, а Лея дарує свойому Якову Зелфу. Такий учинок тодішні люд вважали, очевидячки, дуже заслуженим, бо Рахеля обіцює собі за те особливщу божу нагороду й сподівається найти цю нагороду в тому, що зможе також сама подарувати свойому чоловікові дитину. Сара не мала потіхи з Агари, яку таким самим способом дала свому чоловікові Авраамові, і мусіла добре слідкувати за тим, щоби Агара не виперла її з провідного становища.

Можна завважити, що такий рід поліґамії сам навіть був засобом для піднесення жіночого положення — само собою, що одну терезку треба спустити вниз, аби піднести другу догори. За визволення та приближне урівноправлення одної пануючої жінки по-

ступ культурної історії платив ціною всіх инших жінок, бо віддавав їх на безумовне поневолення. Первісно всі жінки однаково й явно служили предметом власности; не може бути ніякої ріжниці між дружинами, жінками і наймичками або невільницями. Але як раз завдяки численности жінок, завдяки обєднанню жіночої робучої сили жіночий промисел — здебільшого якась форма управи ріллі — набуває значіння побіч скотарства, яке загрожувало йому цілковитим випертям. Цим підноситься взагалі вартість жінки. Але спільна жіноча праця потребує в цій области знову орґанізації та проводу, а це може припасти тільки одній з жінок. Звичайно здобути й вдержати за собою це становище уміє перша жінка, і то найпевнійше в тих випадках, коли вона сама причинюється до набуття инших жінок. Вони є тоді, як каже біблійне оповідання, немов її рабинями, яких вона ніби дарує чоловікові. Поза областю їхнього відношення до чоловіка панує над ними вона.

Таким чином згідно з природою витворюються два розряди жінок, хоча всі вони підлягають чоловікові на підставі права власности. Але зовсім не мрії і не ревне кохання, а сама лише праця визволила жінку! Праця була і стражданням і добрим ангелом жінки. Їй одній має жінка поставити вівтарь вдячности. Орґанізацією праці одна з жінок виступила як „паня“ побіч чоловіка, як жінка над наймичками і на цьому становищі окружила себе всякою окрасою традицій з давніх часів; знову ожила колишня жінка-господиня принаймні в обмеженійшім крузі.

В магометанських державах полігамія набула той суворий характер, що випливає з бедуїнського способу промислу, але й тут перша жінка має своє осібне положення навіть тоді, коли чоловіче кохання від неї відвернулося. Вона й надалі остає панею як начальниця дому.

Нахтиґаль з подивом оповідає, що найсуворійші розбишаки з племени авлад-соліман, які наповнюють шляхи Сахари вбійствами, у себе дома не можуть визволитися зпід не занадто лагідного ярма своїх перших жінок.

І чим важнійшим стає для чоловіка домове хазяйство і жіночий промисел, тим сприятливійшим стає положення цеї „пані“, і може витворитися народний погляд, ніби властиво лише „перша“ жінка — це справжня жінка, инші ж тільки наймички або підложниці. Цим розвиток вступає на шлях, що веде до моноґамії. Ще одна окрема обставина може впливати сприятливо, а саме договір коннубіума між поодинокими родинами й родинними союзами, як це бувало в давнім Римі. Тоді справжньою хазяйкою завжде може бути лише жінка, взята з цього тіснійшого союзу рівнороджених, а для всіх инших жінок, яких чоловік набуває иншим шляхом, признається наперед вже низчий розряд. Тоді тільки від своєї першої жінки, рівної йому родом, одержує чоловік і законних вільних синів, liberos. Всі инші приводять на світ тільки наймитів і наймичок. Таким чином розділ переходить через весь дім і набуває, як це ми ще покажемо, величезне культурно-історичне значіння.

Другим шляхом, що довів людей до одноженства, була нужда. Бідність як у поодиноких людей, так і у цілих народів, спонукує до моногамії. Що утворюється таким шляхом і виявляється корисним, освячує потім звичай, який стає законом. Так Тацит хвалить германців за їхній нахил до моногамії, але виключає знатних і багатих людей, бо у них її не було. Навіть християнські настроєні князі, як Карло Великий, ухилялися від ролі прикладу в цім напрямі. Зовсім так само індійський закон Ману, спіраючися на факти, для ріжних каст приписував ріжне найбільше число жінок, при чім найбіднійших він засуджував на моногамію. Старожидівський закон не знає в цьому відношенні ніякого обмеження, але в дійсности воно настало, коли Палестина перестала текти медом і молоком. Доперво християнство приняло моногамію в свою систему етичної науки; але відповідно до цього воно виступило спершу як релігія бідняків і стало їхньою утіхою, бо підносило до святости їхню нужду.

10. Родова й окрема родина.

Але ми не повинні забувати, що та форма родини, про яку була доси мова, будувалася на праві володіння, яке мущина здобув собі над жінкою, а з нею й над її дітьми, як також, байдуже яким способом, і безпосередно ще над иншими особами. Як ні близько стоїть ця форма родини до нашої, одначе вона все ще не є тою ж самою. Наше поняття родини включає споріднення всіх до неї належних, а тамта родина є родиною панування і означення „батько“ і „син“ мають в ній істотно инше значіння. Значіння її докладнійше означено словом патріярх, батько яко пан, і ту форму родини ми можемо назвати патріярхальною. В порівнанню, з нашою її можна назвати стародавньою родиною, а в протилежність до нашої окремої родини спільною або родовою родиною. „Рід“ і „клан“ — це назви одної й той ж самої річи.

Ця родова родина обіймає жінок і наймичок з „дітьми та всім домівством“, свояків, онуків і слуг, кільки б їх ні було під владою одного батька-голови, незалежно від того, оскільки він з ними споріднений. З такими родинами ще у жидів знайомить нас Біблія, наводячи тисячі „синів“ одної родини, які ніби повернули з вигнання. Вони всі находяться під владою одного батька в давньому значінні і є його „синами“, й не будучи з ним тілесно спорідненні; в нашій мові бракують слова для відріжнення понять тих ріжних доб. Родинами цього роду є бедуїнські союзи, що під проводом одного начальника ганяють степами за здобиччу. Вони можуть бути цілком свідомі того, що вони є чужими собі, що з мусу або доброхітно, розуміючи вигоди сього, піддаються роспорядженням одного начальника, але тому власне всі є його „синами“ в старинному значінню.

Близчий образ такої стародавньої родини представляє нам, хоча і в зменшеному розмірі, південнославянська „задруга“ або „домова комуна“. Тільки нужда може змусити когось вийти з цеї родини, а в разі потреби можна й чужинців приймати до неї; доба бедуїнства вживала при сім, природна річ, примусу і таким

чином в залежности від потреб побільшувала свої робучі сили. Така родина може ще й тепер мати від 20 до 60 душ і складатися одночасно з багатьох подруж, братів, сестер, батьків, дідів і прадідів парубків і дівчат. Але всі вони мають одного „батька“; лише він є батьком не в нашому розумінні, а в значінні патріярха. Батьком можуть вибрати й молодчого чоловіка за його вдатність, після смерти попередника такої чести може зазнати старший між всіми або син чи найблизчий товариш покійника. Яким би шляхом хто ні дійшов до цього становища, все-таки він є „батьком“ навіть тих, що старші за нього, а можливо навіть і свого батька і своєї матері в нашому розумінні.

Отже цей батько розділює всім працю, наказує в ній кожному участь, збірає до купи овочі загальної праці та постачає всім поживу з загальної домашньої кухні. Всі мають лише один дім і одну спільну кімнату. Тут і варять та їдять, тут відбуваються наради й пересправи, як рівно ж бенкети та забави. Але спати в цій спільній кімнаті, у властивому головному домі, може лише батько та його власна дружина з його дітьми в тіснійшому значінні. Для инших подруж, що належать до загальної родини, побудовано осібні спочивальні, або в виді поодиноких хатин порозкидувані безладно довкола головного чи матернього дому, або в виді комор прибудовані до нього. Їхнє число зростає, як тільки в родину приводять невісту. Але в сувору зиму головний дім відчиняється для всіх без виїмків і дає їм притулок і нічліг довкола вогнища.

Така родина може містити в собі багацько осібних родин. Ці полягають на новійших поняттях кровного споріднення батька зі своїми дітьми. Приводи до розкладу стародавньої родини на її окремі складові родини можуть бути ріжноманітні, як і обставини самого розкладу. Це має дуже велике культурно-історичне значіння, а тому ми розглянемо декотрі з них разом з їхніми наслідками.

11. З історії власности.

Поняття власности зовсім не є вродженим людству, і ся установа знаходиться далеко не в усіх країнах і не за всіх доб. Навіть можна твердити ще більше: призбірування власности противиться первісній людині, а вся ця установа надибує стільки перешкод, що спромогається остаточно зміцніти не без завзятої боротьби проти наймогутнійших впливів сих перешкод.

Окремий характер кожного народу ціхується часто вродженими нахилами й нехітьми, які можна пояснити відгомоном давнійших відносих і поглядів. Одідичених народних привичок і поглядів неможна так легко змінити, як, скажім, змінюється закони. Ми можемо отже ще часто навіть з народних нахилів, суперечливих що до теперішніх установ, з великою певністю зробити заключення про істнування давнійших відносин. Ми виберемо оце з народних настроїв і привичок деякі „останки“ цього роду, які можна пояснити лише тим, що наші поняття про власність істнували зовсім не за всіх доб.

Як раз те, що первісній людині мусіло бути найбільше пожаданим, а саме засоби поживи, не стали зразу предметом володіння,

бо недбайлива людина, правда, зуживала їх, але не зберігала їх для майбутньої споживи. Доки людство знаходилося в області, де сама природа давала йому достаточну кількість поживи, доти ледве чи могло безпосередно витворитися поняття власности на цьому предметі. І дійсно народи, що крім роздобування засобів поживи ще не знають жадного иншого промислу, взагалі не кладуть ніякої ваги на посідання. Так, Фрич охарактеризував бушмена тим, ніби він „є зовсім байдужий, що до власности". В цьому полягає причина його некультурности. Доступні нам правні відносини й етичні ідеї не можуть розвинутися без поняття власности й при байдужости що до неї, а тому бушмен ненавидить скотарство, яке спочиває на праві власности й на охороні її, але він любить мясо і є славетним злодієм худоби. Такий спосіб промислу робить його насильником, піддержує насильство й зміцнює природну грубість його почувань — він остає варваром.

Подібне явище описали ми вже в иншому місці у індійських племен. Вони погорджують дбайливістю більше, ніж брудною скупістю, і самі вважають своєю гордістю протилежність до цього. Непевність життя не спонукує їх дбати про власність, а брак власности збільшує ту непевність. Аппун, який жив довший час між південноамериканськими індійцями впевняє, що „посідання запасу засобів поживи на довший час, ніж на о д и н день противиться їхній природі". А тому ці самі індійці не мають пошани перед ніяким чужим правом власности на засоби споживи. Те, що хтось обгородив свою оброблену землю, зовсім не заважає їм; вони вривають ся всюди, де росте кукурудза або инший засіб споживи, і, по поняттю европейців, „крадуть"; самі вони не мають цього поняття.

На подібному щаблі розвитку стояли полінезійці під час відкриття; вони, правда, управляли землю, але так хутко поїдали її плоди, що до них завсіди знову загощував голод. І европейці пізнали в усіх цих островянах найвідважнійших злодіїв. Вони старалися присвоїти собі все, що їм подобалося, а коли їх ловилося на цьому, вони дуже сердилися. Але це не вело до розвитку почування сорому, бо їм прикро було не за свій учинок, а за його невдачу.

Нахил до крадіжи, або радше, сутичка понять з ріжних щаблів розвитку часто вказує на те, що ще недавно відбувся перехід від одного поняття про власність до иншого. Де спільна власність перейшла в окреме посідання доперво в новійших часах, там ще довго істнує нахил в разі потреби посягати на „панські" запаси харчів. Де історично лежить кордон між осельною організацією і патріярхальною, там відмежовуються також і поняття про „моє" і „твоє". Катехизм давно зрівняв їх, однак життєва практика міцно держиться старого. Ще й тепер бувають в Европі країни, де привички населення унеможливлюють поодиноким колоністам раціональне землеробство. А преціиь відносно найранше розвинулося поняття власности на з а с і я н і овочі. Але тому, що багато з того, що тепер становить предмет власности, довгий час було поза всяким володінням, вагання й боротьба ріжних правних понять вдержалися в цих областях ще довше. Право вільного мисливства й рибальства, наприклад, у чеських підданих доводилося просто

відіймати доперво в 15 віці; для цього їх треба було силоміць відзброювати; але свідомість, що мисливством і рибальством порушується право, ще довгі часи була неприступною для народу, і народ ще й тепер прикладає дуже відмінну мірку при осуді злочину проти закону про мисливство й при осуді конокрада. Так само ще й тепер живуть в німецькому народі останки правних понять з того часу, коли вільний ліс не був ще приватною власністю. Тому народ бачить несправедливість в повнім виключенню його від користування лісом, чого жадає власник, і проти заборони вступати до лісу в багатьох краях повстає ще народня правосвідомість, але це є останок давньої і передавненої правосвідомости; бо і в цій сфері поступає розвиток. Але народні звичаї являються для нас споминами про заниклі відносини.

До пережитків цього роду належить також обичай гостинности в тому розмірі, в якому це прославляється в напівкультурних народів. По світу розноситься багато невірних поглядів, що приписують стан господарчих відносин моральним настроям людей та вродженим рисам „народної душі", тим часом як моральні настрої є лише відгомоном господарчих відносин. І гостинність, яку в напівдиких народів малюють надзвичайно блискучими фарбами, є зовсім не народною чеснотою, а лише явищем господарчого стану. Вона є конечною, як єдино розвинена форма життя на чужині, а її надмір можливий наслідком низької оцінки власности. Ніхто не скупується давати те, що має, бо запасом не придає ніякої ваги; але з другого боку ніхто не є занадто гордим, щоб не побажав і не попросив того, що йому як раз потрібне. Новозеландські дикуни були в найвищій мірі обурені тим, що европейці не хотіли їм дати для їди черепаху, котрої самі в ту хвилю не їли. Легкість, з якою люде беруть і дають, просять і дозволяють, все є знаменною рисочкою низчого щаблю розвитку власности, а не конче й доброго серця.

Пальгрев ось як характеризує відповідні звичаєві пережитки у арабських бедуїнів: „Їхня щедрість часто випливає більш з діточої легкодушности дикунів, ніж з дійсної, гідної похвали великодушности характеру. Бедуїн, немов дитина, є одночасно і хижак і марнотратник; він бажає всього, що лише побачить, без огляду на вартість і так само легко ділиться з иншими тим, що присвоїв собі, і то єдино лише зза браку здібности цінити й шанувати вартість річей. Давати, прохати, рабувати, для нього все це коррелятивні вчинки, які в сути випливають з цілковитого браку поняття про власність, і тому він так само мало заслужує похвалу за одне, як і догану за инше; одним словом: краще він не вміє".

Як ми тепер в осуді чеснот і проступків передісторичних часів радо прикладаємо нашу мірку, так звичайно й народ, навпаки, для оцінки новійших часів вживає мірило з давнійшої доби. Ще ціле середньовіччя понад все прославлювало „добротливість", непомірну щедрість князя, хоча державне життя в тих часах відзначалося в високій мірі таким самим браком господарчої дбайливости, як в попередніх часах життя приватне. Але дбайливий господарь-

князь був певний найсуворійшої догани. Думки про ці справи аж до наших днів не досягнули ще в деяких точках повної єдности й міцноти.

Отже запаси харчів з певністю не були тою точкою, на якій могло витворитися поняття володіння. Дещо инакше мусило бути хоча б і з найпростійшими знаряддями, які були для людини одночасно і знаряддям і зброєю, а саме з заостреною палицею і простим або обтесаним каменем. Чим менше харчів нагромаджувала людина, тим більше мусила дбати про сталу поготовість до здобування їх і завсіди носити з собою знаряддя й зброю. Доки ними були лише палиця й камінь і то в необробленій формі, все ще не важно було, щоб се були як раз ті ж самі річи; таку зброю можна було подибати всюди. Коли ж до цього долучилося хоч би й найменше штучне оброблення — обтесання бажаних країв каменю, встромлення до палиці острого зуба або відломку каменя, така зброя мала для людини вже індивідуальну вартість і він її вже не так легко роздавав або промінював. На цьому зародилася перша ідея про власність і старонімецьке слово „Munt“ означає руку, а рівночасно також і подібного роду посідання предмету; це враз з деякими римськими аналогіями пригадує нам час, коли круг володіння не виходив поза річи, які можна було брати в руки.

Від того часу те первісне знаряддя і в новійшій своїй формі все ще утримує своє велике значіння в области предметів посідання; аж до наших часів його навіть в його початковій формі вважалося відзнакою зрілости мущини й носилося при боці. Найдавнійшими предметами власности були палиця, спис, меч, молот, сокира й ніж. З луком і стрілою людина зрослася не так міцно, як з ними. Пережитком з дуже давньої доби є гаманець для ножа й вилки в штанах еґерландського селянина.

Для невибагливої людини безжурної доби це знаряддя вистарчало для здобування харчів; тільки для напою, брак якого відчувалося нераз так боляче, не вистарчало пригірщ. До того начиння так само рано майже всюди долучається ще якась посудина для пиття, „шкаралупа“ в найширшім значінню цього слова: струсє яйце, кокосовий горіх, гарбуз на півдні і череп або ріг на півночі. Коли сам меч репрезентує всю зброю того часу, то „меч і чарка“ означає зовсім осібний, первісний тип предметів власности; вони стали володінням людини в такій мірі, що здавалося, ніби вони зрослися з нею.

Тільки мимохідь вкажемо читачеві на те, що ранній поділ на чоловічий та жіночий промисел мусив витворювати постепенно й подвійний первісний скарб сього роду. Повільно пільна копаниця відділюється від боєвого топора, а рискаль від списа; зявляються жорна, а ще пізнійше знаряддя для добування вогню.

До цих груп необхідного начиння прилучується ще приладдя для окраси, рівно розділене на оба поли. І оздоба саме у первісної людини сполучається тіснійше й безпосереднійше, ніж за пізнійших часів, як це показує історія окраси, наведена в першій части книги. Спершу оздобу носиться на голому тілі і вважається частиною його.

На цих предметах кінчиться на найнизчім щаблі область людського володіння. Але й це найдавнійше володіння так тісно сполучається з людиною, так зростається з нею, що має нахил до невідлучности. Коли ж до цього поняття про власність долучується ще й культ, то це володіння стає неплідним: воно не зростає, не накопичується, його треба що разу знову добувати, а воно все знову йде враз з людиною в могилу. Вирвати від людини меч — під мечем ми розуміємо тут знову-таки цілу групу знарядь й зброї — значить відірвати їй руку; для цього треба відвагу між живими; але ніхто не відважиться на це так легко у відношенню до мерця, бо первісна людина найгірше боїться пімсти духа і цей страх перед духами опановує все її життя. Коли в пізнійших часах, навпаки, велику вагу покладалося як раз на передачу тих предметів, то в звязку з цим дотичні уявлення доказують, оскільки тісною й нерозривною є сполука людини з її первісною власністю. Виглядає так, немов би молодече, ледве що народжене поняття власности мало інтенсивність, яку тратить опісля, коли старіється. Дух не може розлучитися зі зброєю; в цім сполученню вона стає фетишем. На цьому спірається часто повторюване оповідання, ніби в тій чи иншій королівській родині меч шанувалося нарівні з божеством, або ті чи инші народи присягали лише своєю зброєю. І на цьому власне будується й тепер ще живе народна віра в окрему силу „дідичного меча“, „спадщинного ключа“, „спадкової миски“ або в новійших часах „наслідної біблії“. На цьому мотиві будуються вічно повторювані думи про пошукування сина за батьківським мечем, про геройське здобуття такої зброї з могили і навіть про героїчну боротьбу з духами. В цій борні втілено розладдя доб: молода доба змагається до дорогоцінного володіння, вона хоче вирвати його зпід землі, де його безхосенно закопано; а стара доба повстає проти такого почину сотнею страхіть.

Доки поступ часу не змушував до того, аби зважуватися до такої боротьби, доти все майно, що тоді вже було включене в поняття власности, вважалося невідлучним від мерця. Жива людина могла роздаровувати, що вона бажала, і таким чином в кожнім разі вже тоді дідичний меч міг переходити від батька до наслідника; але хто вмер, маючи свою зброю й оздобу, від того ніхто не відважувався їх відібрати; так сильно охороняв страх перед духами молоде володіння.

Тому культ велить так багацько давати мерцеві до могили, принаймні „меч і чашу для пиття“. На практиці це означає все, що дикун „посідає“. Доперво з часом конечна потреба відкришує одно за другим; живий закрадається в посідання мерця. Але сам символ та деякі сполучені з сим народні повірря утрималися аж до наших часів. Бразилійські племена до 19-го віку дійсно оставляли мерцеві все, навіть хату, де він помер і місце під нею. Лише крок за кроком, в міру зросту багацтва, цей убогий культ розростається до тої пишноти, яку ми бачимо в державі інків та ацтеків. Покійник-король задержував собі свою палату з незмірними скарбами, що стали колись лапкою для людей Кортеца.

Під натиском тих самих поглядів стояли також і північноамериканські індійці і, коли вони вже від европейців набули огнепальної зброї, звичай все ще змушував сина і цю дорогоцінну зброю класти в батькову домовину. Подібно поступали й ескімоси; але в обох племен ся послідовність давнього обичаю захиталась під впливом европейської культури. Як раз тут дуже наглядно показується те, що такий зовнішній вплив на обичаї вправді може знищити їхній змисл і зрозуміння, але самий вчинок не конче спрямовує на кращий шлях. Індієць переконався від того часу, що нема потреби закопувати в землю майно мерця; але він одідичив від своїх предкід засаду, ніби тримання його дома приносить недолю. Таким чином у ескімосів і північних індійців витворився новійший обичай, на підставі якого вся громада, що находиться в жалобі по мерцю, нападає на залишене покійником майно, рабує й розхоплює його. Наслідок той же самий: наслідники знову в злиднях і нужді починають повне турбот життя. Американське правительство вже давно пізнало, що головна перешкода до цивілізації індійців лежить в їхньому відношенні до власности.

Інституція власности осягла дальшого успіху доперво під охороною кочевництва, коли збільшилася кількість предметів, над якими людина набувала посідання. Звірят, за якими колись тільки полювалося, тепер трималося в загороді як запас харчових засобів і поняття посідання поширилося також і на них — це був поступ так великого значіння, що він промостив дорогу для зовсім нової форми організації. Зараз же стали предметом власности жінки й слуги. Але культ знову і тут жадав послідовности. Ми бачимо, що враз з паном закопують його коня й його слугу, ми бачимо, що вдовиці йдуть за своїми чоловіками на огнище. Одначе майно вже заховується від одного покоління до другого, воно стає підставою тривалійшого урядження людського життя. Тоді утворилася форма великої давньої родини, і вона в своїй цілости мала в посіданні живі запаси харчів. Тому ж, що ся цілість не вмирає, і все майно вже ніколи не поринає в могилу. Лише батько захоплює з собою значну частину, але й то тільки те, що стояло найблизче до нього, між иншим в першу чергу предмети давнійшої власности, а саме: предмети особистої зброї й натільної окраси, з новійшої ж групи улюбленого коня.

Отже майно вже ділиться; лиша одна частина йде з мерцем в могилу, а більша остається для родини. Ця частина становить спадщину і безперервне посідання нею засновує спадкове право. Та ж менша частина майна є як раз те, що предки німців називали „Heergewäte“; вона була колись — ми маємо право такого висновку — віддільною частиною, яко особисте майно мущини в новій формі родини, і йшла за ним в могилу. Тому, що „die Gerade“ безпосередня власність, представляє зовсім аналогічне особисте майно жінки, то і йому доводиться приписувати такий самий характер. Отже ми бачимо, що на щаблі кочевництва приріст власности припадає головним чином на „спадщину“ загальній родині, але побіч неї як останок давнини являється особисте майно і то окреме для чоловіка і для жінки. Перша часть збережена відтепер

для дальших життєвих потреб, а другій кождочасна смерть все ще загрожує знищенням. Щоби остаточно й цю часть вирвати з мертвих рук і віддати її життю, потрібна дальша боротьба і дальший поступ. Докладна історія цеї боротьби становить предмет історії культу і, щоб не повторюватися, ми не спинятимемося над цим. Але в цій боротьбі розходиться о великі річи! Як це часто буває, культ і культура, споріднені мовою, виступають в цій боротьбі як завзяті противники. Боротьба мусить розвязати питання: егоїзм чи гуманність? Чи людина повинна забрати з собою овочі своєї праці для забезпечення душі, чи має полишати їх своїм помилкам, щоб сі останні при помочи все зростаючого капіталу, все міцнійшими засобами могли успішнійше вести боротьбу з суворою природою, боротьбу за краще життя? Першого домагається культ, другого поступ культури; перше — це витончений егоїзм, друге — самопосвятна гуманність. Старовік і середньовіччя характеризується ще міцною міркою егоїзму; постепенно, крок за кроком, компромісами прокладається шлях до гуманности.

Хай читач в цьому освітленні розгляне далі думи, що величають мудрість Солона або римський „закон 12 таблиць“ про обмеження „роскоши“ при похоронах. Ці думи означують етапи тої боротьби, яка для первісних людей видавалась не без причини такою важкою, що вони память про неї зберегали в звязку з іменами найкращих своїх мужів. Одна німецька дума хотіла й цісарю Генрихові I приписати подібну славу, кажучи, що цей оборонник держави проти некультурного сходу завів німецьке „Heergewäte“. Таких інституцій ніхто не заводить; але знаменною є думка, яка саме цього імператора спонукає вирвати з могил тисячі німецьких мечів, щоби вони в живих руках охороняли життя, а не служили мерцям.

На півночі готландський закон виконує це саме, кажучи: „Оплати за спадщину знесено; хто хоче роздати одіння або черевики по мерцю, то хай роздасть їх бідним своєї парахвії“. Отже за доби, коли неможливим стало залишати мерцеві все майно, розвинувся погляд, ніби за полишений спадок покійника нагороджується залишенням йому предметів давнійшого посідання. Отже спадщину фіктивно відкуплювалося від нього і після цього нею вже спокійно розпоряджалося для своїх життєвих цілей. Цей викуп ставав що раз символічнійшим, аж вкінці покійникові не клалося нічого крім мертвецького одягу та відкупної монети, яку йому клали в рот. Нею відкуповували в нього спадщину, як ще й тепер твердиться в східній Прусії; в багатьох давніх гробах знайдено ці гроші, і фантазія молодчих поколінь старалася надати їм нове пояснення.

Загальний дух часу прямує до того, щоби виборити від мерця можливо найбільше; і, хоча старий жах ще здержує кревняків від уживання освяченого колись майна, воно не мало пропадати для загально-людського використання; воно повинне було покривати наготу бідняків: майно, яке давнійше припадало „мертвій руці,“ тепер роздавалося біднякам над могилою; — таким чином ми бачимо, що наші предки в північних країнах переходять той же самий

щабель, на якому ми застали індійців; майно мертвої руки роздається парахвіянам. Але вже й тут готландське право має на увазі господарчу мету, долучаючи до сього правило: „сідільного сукна і подушки (попони?) не вільно розрізувати дрібнійше ніж на чотирі кусники". Тут розходиться не так о те, аби усунути з дому мертвецьке майно, якого колись боялися, як о те, щоби, не зважаючи на все, заховати це майно для доцільного вжитку.

Ці приклади показують нам, якими шляхами дійшло людство до нагромаджування багацтва; вони показують рівночасно труднощі на цьому шляху, які теперішня людина ледве чи може ще гідно оцінити. Спершу мерцеві за ціле давали лише частину, а опісля мерця заступали бідняки. Цього погляду в сути трималося ще ціле середньовічна; лише що перед бідняками і побіч них виступила посередницею церква, як новітня заступниця культу. Пеклування про душу з розвитком релігійних понять перетворилося. Знарядження земного життя не могло більше помагати душі, а побожні вчинки приготовляли для неї сприятливе приняття у бога; такі ж діла доконувала церква при помочи своєї організації і тому церкві віддавано гроші за те давнійше вирядження мерців. Середні віки цю нову форму випосаження називали „Seelgeräte" — душеве начиння.

Хоч як багацько пожирало ще це середновічне „Seelgeräte," хоч як судорожно чіплялась за нього „мертва рука," в сути це було лише викупом і відправою. Це зберігало часть майна для живих. Але на разі це була не велика часть; в її зрості виявляється доперва знову господарчий поступ. І це є повним образом культури давніх часів, коли саксонський літописець прославляє імператора Оттона II за те, що він половину свойого майна віддав по рівній части церкві й біднякам, а для рідні й близьких оставив тільки другу половину. Тим часом як ця повість викупною ціною означує половину спадщини, пізнійший, розвинений в містах правний погляд обмежує її вже на третину. Але це плата така ж певна, як яка повинність чи такса, і навіть тоді, коли спадщина зза браку инших правних наслідників припадала якійсь громаді, то і ця остання одну третину з того все ще зуживала „для душі." І знову як раз міста були тим осередком, звідки пішла боротьба проти такого обмеження спадщини; одначе вони це робили спершу не з принципу, а знову-таки під гнетом господарчих відносин. Церква вже не нищила тої частини людського здобутку, навпаки, вона її рятувала таким чином, що віддавала її знову для світського вжитку; але міські громади відчували втрату через те, що це церковне майно на підставі уділених церкві привілеїв звільнялося від всяких громадських повинностей. Тому з часом щоразовим відновлюванням цих „Seelgeräte" податкова сила громади все зменшувалася. Вжиті містами заходи не могли усунути лихо, поки вони не захитали й самого принципу.

Ця звичайно неузгляднювана боротьба й промостила шлях для „реформації", яка нас цікавить тут тільки з господарчого боку. Реформація зломила сей принцип і всюди, де вона побідила, повернула життю накопичені скарби „мертвої руки." Чи ці скарби

тому ж зразу і скрізь знайшли доцільнійший ужиток, тут не місце досліджувати. Реформація повстала не на півдні, вона не найшла там своєї батьківщини й пристановища; вище розвинена північ дала господарчий привід, без якого теологічне питання ледве чи стало б таким популярним серед народа. На півдні ж все ще легче було підтримувати своє істнування і без унаслідуваного життєвого знарядження. Добу реформації ми мусимо отже вважати епохою в історії власности.

12. Рабство.

Неволя, або рабство є знаменною формою власности другого щабля, що витворився разом з кочевництвом. Первісні мешканці Америки зовсім не знали рабства у виразній формі Старого світу. На щаблі рільництва та промислу зявилась лагіднійша форма рабства, змякчена перш усього з огляду на спеціяльну діяльність раба. І цю пізнійшу форму підданства ми відріжнюємо від властивої неволі, яку для відміни називаємо домашнім рабством. Та инша молодча форма підданства повстає головно тоді, коли народи, що самі ще волять мандрівне життя, підбивають під свою власть рільничі та промислові народи. Відомим прикладом цього є панування союзу ізраїльських племен над культурнійшими хананеянами, або войовничих германців над „романцями". В обмеженійшім розмірі ті самі взаємини повторюються в німецькій історії у відношенню германців до „литів". Такі завойовники вже не брали покореного в свою родину, чи в свій дім в ролі члена — слуги, бо його дуже цінна рільнича чи ремеснича служба могла взагалі істнувати лише тоді, коли він залишався на своїй ріллі або в своїй майстерні, рудні і т. п. Отже „пани" не відривали його від праці, а тільки по відчисленню коштів його удержання відбирали в нього овочі його роботи. Тому, що в таке відношення до завойовників попадали здебільшого як раз культурнійші народи, ця новійша форма залежности причинилася до розкладу давньокочевничого невільництва.

Це останнє і є домашнім рабством. Підбитий кочевник не звязаний ні з землею ні з майстернею, він є свобідно рухомою робучею силою; завойовник бере її в безумовне посідання; на цьому щаблі сама людина стає предметом займанщини. Коли дивитися на цю займанщину з погляду нападеного й назвати її грабіжем, то грабіж власне є одним з головних джерел поневолення. Але до сеї справи тоді ще не втручалося жадне побічне поняття моральної неприпустности її. Поняття моральної охорони, під якою находиться власність, зароджується у людини не зовні, а розвивається з поодиноких організаційних форм. Тому спершу воно не поширюється на чужину, чужий остає без всякої охорони. Тому й арійська група слів, до якої належить латинське — hostis, славянське — гість, чи гость, німецьке — Gast, поширюється на всю область чужанини в давнійшому значінні цього слова. Один і той же чужинець, яко такий, є „ворогом", але також і „гостем", коли мир дому візьме його під свою охорону. Не має ніякого миру той, кого людина здибує поза домом. Тому ще й тепер подорожній

змагається непомітно ввійти в шатро сирійського бедуїна. Коли б його спостерегли на дворі, він був би „ворогом", предметом рабунку, коли ж він увійшов до шатра, він став „гостем"; його обіймає мир дому. „Поздоровляти" спершу означає тільки заговорити, але таке привітання тих, що здибувалися поза домом, не завжде було лише формою ввічливости. Давній орієнтальний привіт „мир з тобою" означує дуже важне гасло тих, що стрівалися. Чужинці свого часу ніколи не могли встріватися без взаємного недовірря. Туби в Сахарі при зустрічі довго спостерігають один одного раніше, ніж взаємно наблизитися й розминутися. Обидві сторони, побачивши себе здалека, присідають на значнім віддаленню і тримаючи вистромлену наперед зброю, стежать за собою взаємно іспитуючим і обачним зором, ховаючи власні обличча під покривалом. Постепенно починаються взаємні допити про походження, наміри і мету подорожі і аж тоді наслідує довірливійше наближення. Все те кінчиться широко розповсюдженим поздоровленням: „мир тобі!" Воно зразу висловлює те, що було змістом того досліду. Встрічні цим „привітом" поширюють на себе взаємний мир своїх організацій. Таке саме значіння має римське „salutare", бо здоровля й мир, в такім змислі рівнозначні поняття. Простягання чи подання руки, головно звиклої до зброї, зміцняє запевнення миру на словах.

Повільно союзами народи поширюють мир поза межі власної організації; постепенно настає мир між германськими племенами в Галлії й Німеччині; один „королівський мир" сягає над всею країною так далеко, як далеко сягає влада одного й того ж короля; більше того, помалу й поза межами поодиноких країн, обіймаючи всю землю, має панувати „божий мир", незалежно від королівських свар; але й тут цей мир ще під кінець середньовічча фактично й цілковито обіймає лише суходіл, — море не має жадного миру. Море, як колись степ, ще й тепер може займати кожний; вільно ганяє тут морський бедуїн, „вікінг". Брак миру на морі послужив основою „берегового права", що було в силі аж до пізнійших часів. Людина набувала все те, що їй приганяло море, і коли хто при затопленню корабля спасав людину, він набував таким чином собі невільника. Ми маємо приклади того, що цей правний погляд мав силу ще під кінець середніх віків.

Але й давній родинний лад кочевників витворював або принаймні міг витворювати невільництво сам в собі, або все-ж-таки міг наслідувати рабству, занесеному зовні. Навіть силою зброї набутий невільник ставав, розуміється, членом родини в давньому значінні цього слова; але коли ходило о те, щоби замісць померлого „батька" наставити нового, яким би це шляхом ні відбувалося, то з певністю ніколи не вибіралося того, на якому в памяти було ще тавро колишнього ворога й чужинця. Отже ж в родині, що розрослася у великий рід, відділювалися від себе дві частини членів, залежно від здібности стати батьком, і ця ознака була досить важною, щоби викликати дуже значний розділ. Служити мусили в родини всі, всі мусили безумовно піддаватися розпорядженням батька, що мав право посідання також над жінкою та дітьми, всі підлягали його необмеженому праву кари, він міг всіх за найзви-

чайнійших обставин убивати або продавати без відповідальности за се; але ж батько не в стані був зі всіми членами своєї родини поводитися зовсім однаково й не приймати під увагу того, що одні були тільки на те, аби служити, а з инших кожний вже від уродження мав спромогу сам колись запанувати. В цьому полягала ріжниця між „ingenuus", себто уродженим в домі і набутим членом родини; в цім була ріжниця між „liberi" і „servi" римлянина. Liberi означує дітей в вузчім значінні і „вільних"; але вже з духа самої мови видко, що ознакою „вільних" є панування, як це доказує звязок між словами „Fron" (управитель) і скандинавським „Freir"; вільні — це пани, чи пануючі.

Але такий самий процес мусив відбуватися також в родині без набутих членів, як тільки власть над нею утворенням порядку наслідування починає з усе більшою постійністю переходити на одну з ріжних окремих родин або на узчий круг їх. Що це так діялося, на те істнує багато важних спонук в самій природі. Розуміється, не тоді, коли війна для здобичи становить майже одиноке заняття мущин і коли навіть останній дома мущина завдяки своїй физичній та духовій вдатности що разу знову знаходить нагоду осягнути провідництва, а сим шляхом і батьківства; але як тільки заняття стають дещо мирнійшими, одноманітнійшими й постійнійшими, а певні традиції проводу й поділу праці стають міродатнійшими. Як усяке спадкоємство виступає спершу в формі дарунку за життя і лише в цій формі є можливим, так воля батька-правителя може набути рішаючий вплив на призначення собі наступника. Цим промостив собі шлях перехід до виключного наслідування рідних, кревних дітей, і тим самим одна окрема родина виступає з усіх инших яко пануюча. І цим шляхом також повстає потім той же самий поділ на вільних і невільників, коли обидві ґрупи з бігом часу стають чужими собі; бо не пануючій частині давньої родини в дійсности не остає нічого иншого, крім праці по розпорядженню батька й тих, що стоять близче до нього. Цим шляхом розвинулося, здається, невільництво головно у славян, які не спромоглися захопити значнійшу здобич з чужих невільників при займанню населених ними тепер країн. В протилежність до цього римляни розвинули набуте невільництво і наслідком сеї дуже виразної протилежности зуміли затримати пануюче становище за всіми родинами, спорідненими з батьком-головою.

У всякому ж разі підданство тих, що первісно були споріднені, набуло гострійші форми невільництва доперво тоді, коли до цього долучилися дійсно набуті невільники; до їхнього становища була зіпхнута вся служача маса, яку в латинській мові все ще називалося переважно „familia".

Отже фактом є, що саме ті народи були здатні творити вищу культуру, котрі перейшли стадію кочевництва. На цьому історично будується всяка вища культура Старого світу; але тому також невільництво являється конечним чинником всякої культури старовіку. Людство навчилося спрямовувати багато сил на одну мету лише таким чином, що воно від всіх тих сил відбірало волю і всі

ці волі зводило до одної волі, до волі „б а т ь к а“. На органічному ж співділанню багатьох сил будується поступ культури; отже ж на цьому щаблю він був історично можливим лише шляхом розширення батьківського панування з одного і невільництва з другого боку.

Ледве чи можна заперечити те, що наслідком такого відокремлення настала ріжниця навіть серед природних вдатностей і нахилів людей так, що могло здаватися, немов сама природа створила такий поділ людей на групи або бажала його. „Невільнича вдача“ серед певних поодиноких осіб з народу це не є гола фраза і дані про неї не завсіди спіраються на невірних спостереженнях. Основи для цеї тупої невільничої вдачі первісна людина перенесла навіть з давнійшого способу життя до пізнійшого значно дбайливійшого й заміристійшого життя кочевництва. Згідний осуд всіх дослідників як ознаку некультурности подає брак здібности дбати про дальшу майбутність, крім даної години чи дня, а історія навертання на християнство аж кишить прикладами, що дикуни з легким серцем кидали під ноги своїм доброчинцям дарунки культури, коли вони тим лише могли відігнати від себе ту журбу.

Але нові, безпечнійші обставини кочевничого життя вимагають як раз противного; вони вимагають не лише физичної праці, як це буває при мисливстві, але в першу чергу такої невиносимої, принаймні для первісної людини, дбайливої духової праці. Нема сумніву, що до сього могли вибитися з попереднього становища в такій мірі не всі індивідууми, а тому дійсно, як тільки настав цей рід праці, людство розпалося на клясу провідників і клясу слуг, немов би цей поділ утворила сама природа. Навіть ще й тепер цей розділ зараз же доконується там, де в одній і тій же области праці стикаються чорні й білі люде; білий стає організатором, а чорний виконавцем праці. Вправа в пеклуванні, набута прозірливість і обачність роблять першого здатним до такої ролі, і зовсім не завжде лише огнепальна рушниця була тим засобом, яким часто цілком незначна меншість білих підбивала під свою владу цілі народи барвистошкурих.

Поділ, який істнував уже від природи, наслідком того, що поодинокі діяльнійші й розважнійші уми самі взяли в свої руки перебудову способу життя, мусив стати ще наочнійшим, бо кожний рід життєвого призвичаїння творить основу для поширюваних оділиченням нахилів і вдатностей. Чим більше у великому племени наслідство батьківства обмежувалося на все вузчий круг родин, тим наочнійше саме в цьому крузі мусив передаватися й хист до панування. До цього долучалося ще й те, що такий провід кочевничою ордою дійсно вимагав чимало знання й досвіду, засад і традицій, які завжде передавалося знову-таки лише в провідних родинах.

З другого боку таким же самим шляхом одідичувалася солодка звичка з дуже улюбленим дикунами, непохитним спокоєм сподіватися від вищої власти забезпечення найпотрібнійших річей, поживи. Якою би тяжкою ні була физична праця, але її призначено, а турбота про призначення є справою чужого духу; підданий охоче зносить свою часть і безжурно чекає за це на свій харч і утримання; бо це є заплата за труд, що як повинність лучиться з бать-

ківським правом. Ще й тепер неодна цивилізована людина відчуває перехід від одного життєвого щабля до другого, піднявшися з підрядного на вище становище; вона жаліє за втратою призначеної праці та нарікає на тягарь диспозиційних, розпорядливих клопіт, не зважаючи на зовнішнє улегшення праці. Та й неодна людина зрікається вищого становища, бо, порівнявши одне з одним, бачить сполучені з вищим рівнем життя вищі турботи, і гадає, ніби принесла цю жертву свому внутрішньому „щастю". Ця риса є такою чисто людською, що її легко можна зрозуміти з історії людства. Ця ж риса зробила невільництво для одної части людей не лише стерпучим для них, але й бажаним і навіть конечним, коли й вони хотіли мати участь у вигодах прозірливійшого і дбайливійшого життя.

Лівінгстон (Нові місійні подорожі, 52) пізнав одного негра, що сам продав себе за невільника лише з тої гризоти, що він без батька й матери немав нікого в світі, хто би хотів в нужді удержувати його життя. І все-таки в цьому боязливому мущині виявився опісля досить заміристий дух. Люди тупійшого ума мусили знаходитися й робити так само під таким же гнетом. Це глубоке почуття залежности ще й тепер є знаменним для чужого вже нам настрою невільничого життя цілих народів і рас. Африка не стала б ринком невільників для цілого світу, коли б негрові настрій коритися неволі був так же мало властивим, як і червоношкурій людині. Але як раз чорна раса осягла вже щабля кочевництва і в сути, поминувши жіноче рільництво, поза цей рівень не вийцла. Тому душевним настроєм її є одідичена потреба мати над собою пана. І цей настрій раси не покидає її. Саме ця раса все ще створює лише дуже мало мущин, які доросли б до волі й панування: широка ж маса є дійсно господарчо незріла і з утратою незалежности губить всяку підпору. Зовсім цим самим можна пояснити собі подібний настрій східноевропейських народностей. Ще чиодин славянський мужик був би зовсім безпорадним, як би він не мав більше над собою жадного „пана"; хто прохарчував би його в дні нужди? Думка мати в таких часах собі годувальника, без потреби сушити собі голову цілою купою гризот позірливої ощадности, є для нього відрадніймою, ніж вигляди на щастя вищого пеклування, якого або він зовсім не знає або осягнути якого власними своїми силами він не сподівається. Це лежить в часто повторюванім вислові покори, ніби таке щастя не для кожного, а тільки для покликаних до того. Пани та невільники мусять отже повільно в поглядах народа здаватися двома ріжними людськими породами, від самого початку окремими по діяльности й положенню і в цій окремішности створеними на світ. Не дивуймося ж, коли дійсно у наймудрійших зпоміж греків ся уява находить собі вислів у твердженню, ніби душа невільника це зовсім инший рід душі, відмінний від душі вільної людини, як душа жінки є инакшою ніж душа чоловіка.

В дійсности, де лише кочевниче життя підносилося до вищих орґанізацій, воно вимагало неабиякої сили духа, досвіду, обачности й енергії провідника для забезпечення й оборони життя усіх; сього можна було осягнути дійсно лише орґанізацією праці. Поодинока

особа мусила відчувати те добродійство забезпечення його існування, як і вищости того, що потрапив те забезпечення їй дати; він орудував нею як доля, і поодинока людина здавалась йому, зовсім зрекаючися власної волі.

Це є ті взагалі природні основи явища, яке ми звикли вважати блудом певної культури і ганебним тавром її, хоча вся ця культура так внутрішньо сполучається з ним, що її без цього чинника навіть годі собі уявити. Все те, що могли тут змінити кождочасні поняття моральности або релігійні засади, ніколи не нищило принципу; воно злагіднювало що найбільше сувору форму. Але ця груба форма, що вже, як це нам здається, зрослася з поняттям невільництва, не стоїть у звязку з принципом. В ній більше відбивається взагалі повсякчасний витвір людської вдачі. У тих народів, що навіть не знали організованого невільництва, така сама грубість форми зверталася проти жінок і дітей, бо вони належали чоловікові на підставі того ж самого права власности. І ця сама грубість знову як засіб для удержання організації дійшла аж до наших днів в приміненні до професійного й примусово набраного війська, хоча ця організація знову спіралася на зовсім иншому принципі.

Навпаки, той же самий поступ людського пеклування про життя, який створив невільництво в своїому ще дальшому розвитку і скасував його; цього не вчинив ще зразу перехід від кочевничого до рільничого способу життя. Правда, рабство розхитали вже ті організації, які новійша доба створила безпосередно для оброблення землі; але більше причинився до його розкладу спосіб промислу, що спірався на ремеслах і торговлі, особливо ж поступ духової праці і нарешті винахід механічних моторів.

Коли говориться, що таким шляхом крок за кроком праця „облагороднювалася," то це знову-таки є зовсім не красномовна прикраса, а річево вірне твердження. Цим шляхом усякий робітник дійсно що раз більше підносився зі становища чистого виконавця до господаря праці, до організатора в своїм хоч і маленькім кругу, а тим самим заникала колись гостра ріжниця між організаторською працею „панів" і виконавчою рабів. Визначна праця дворянства спускалася отже все глибше до низчих верств народу, а з другого боку наслідком все більшої ріжнородности праці поодинокі групи невільників підносилися що раз вище завдяки властивости своєї праці, і таким чином пани й раби скоро здибалися один з одним на одному й тому ж полі праці. Хто стежить за грецькою і римською історією в її героїчній добі, той завважить, що ми наближаємося до цих переходів саме в такій мірі, в якій ми відділяємося від життя, збудованого на кочевництві.

В державних утворах погероїчної доби на физичну працю наложено тавро ганьби. Але ганебною вважалося цю працю тому, що вона при поділі праці припала не самостатній частині, невільництву. Хоча, в тім грецькім державнім утворі поруч з батьківською владою виступив мировий союз, все-таки організація праці відбувалася зовсім по створеним кочевництвом взірцям. Що попередньо було предметом батьківських турбот, те перейшло

тепер на союзні пануючі родини, і коли ті турботи складалися колись з поділу й охорони праці та споживи її плодів, то тепер державне управління й політика обіймали ввесь круг того ж самого пеклування. Тому с в о б і д н и й грек, себто член пануючих родин, уважав для себе ще за єдино гідне займатися політикою, приймати державні уряди й гідности; по сути річи це була колишня праця батька родини; тепер же в протиставлення до праці служачої части народу ця „благородна“ діяльність не входила в поняття праці. В давній Греції поняття про „горожанина“ зовсім не сполучалося з поняттям про середню клясу. Навпаки, воно відповідало лише поняттю панування; це було не таке „горожанство“, як наше „міщанство“, а таке, як середньовічні „роди“. Тому й такі мужі як Платон і Аристотель зовсім годяться в поглядах на ганебний характер праці; вона є ознакою невільництва. Оскільки ж ця праця була конечною, остільки на тому ступні організації конечним було й н е в і л ь н и ц т в о.

Спосіб набування невільників залежав, розуміється, взагалі від промислу і змінявся разом з ним. Щоби кревно споріднені члени родини все знову попадали до становища невільників, це було неможливим від того часу, коли розвинулося право дідичення спершу батьківської влади, а опісля й усякого розряду взагалі. Невільництво зростало тільки серед свойого стану, а здебільшого й мішанці припадали до нього. Лише наслідком довгів вільний чоловік все ще міг стати невільником, бо його тіло служило останньою заставою. З членами захованої ще давньої родини — з патриціями — це не могло статися, бо їх наперед виключилося б з родини, або ціла родина попала б в нужду; але поодиноко існуючі окремі родини, плєбеї, були в такій небезпеці і ця обставина мала великий вплив на соціяльну боротьбу в давнійшій Римській республиці.

Коли отже головне внутрішне джерело невільництва — розділ в родині — вичерпалося, то набування було можливе ще тільки зовні. Головний привід до цього давала все ще війна, хоча її вже провадилося не задля здобичи тільки, а здебільшого з метою утворення новійших, ліпше укріплених організацій з вигіднійшими границями. Але навіть і ці війни знову - таки відсували набування рабів поза все дальші границі. Чим більше країн і народів вступало до великого організаційного союзу, головою якого став Рим, тим дальшою ставала область для набування невільників; в часах розцвіту Римської імперії вона лежала в Германії й Скитії з одного, а в Африці з другого боку. Нарешті, з початком середніх віків і германська область суходолу вступає в мирний союз; набування невільників обмежується тепер на воєнні виправи між суходольними германцями та їхніми північними одноплеменцями з одного і славянами з другого боку. В першім випадку часто страждали суходольні германці, в другім славяни; з цих останніх воєн і походить теперішня німецька назва невільників, чи рабів (склавони, склави = Sklaven). Постепенно і тут настає мир по цілій Европі, південь і південний схід вже давно живуть в замкнених організаціях; тоді, почасти аж і до наших днів, лише Африка остає невичерпним джерелом невільництва.

В середині тої все зростаючої области орґанізації допускаються лише мирні способи набування невільників: заміна і купля. Внутрі сеї области і невільник став товаром, який продають і перепродають на ринках. Цей людський товар був у старину найважнійшим товаром; торговля невільниками й невільничі базари мали найбільше значіння. Спершу попит за невільниками навіть збільшався з кожним поступом життя. Всяке нововинайдене мистецтво, яке провадилося в більшому розмірі, приводило в рух невільничу армію. В Греції скоро з землеробством сполучилися ріжні галузи зростаючої великої промисловости; як на полях, так і на фабриках працювали невільники. Підприємцями були вільні люде. Деякі з них мали тисячі невільників. Але ніде не нагромаджувалося більшого багацтва людського матеріялу, як у Римі. Ввесь Старий світ мусив постарчати туди свої робучі сили, і чудові римські вулиці политі потом миліонів невільників. Рим же довів до скрайности й надуживання рабством.

Або вповні необмежена або лише дещо, в дусі загального добробуту, обуздана нечисленими законами свобода пана розпоряджуватися невільником будується згідно з правним походженням на праві батьківської влади; часті жорстокі форми поводження з рабами є спадщиною варварської первісної доби, а деякі надзвичайні надужиття сього роду коріняться в страшеннім консерватизмі культу. Сим саме поясняється найвідомійші страхіття, якими у великій мірі оплямилася величність Риму.

Людські жертви, як ми вже бачили, були відомі майже всім народам первісної доби. До сього доводило коли не людоїдство, то зростаюче поняття власности над людиною. Раби слідували за паном в могилу, як в первісних часах усяке инше майно і саме лише яко таке, але раби як діти дому служили також і жертвою божеству. Якою нелюдською й жорсткою ні здається нам широко розповсюджена торговля жертовними невільниками, і над нею одначе знову-таки загоряється іскорка людяности. З яким трудом прокладає вона собі всюди шлях! Людина совсім холоднокровно вбиває звірину для свойого пожитку; але постепенно у відношенню деяких звірят у неї випадає з рук різничий ніж. Що ж її здержує? — Тільки спомин про близькість такої звірини до людини. Поодинока особина набула таким чином симпатію людини, якої не має ціла порода. Єгова жадає для себе звіринної жертви; але він не хоче вола, що носив ярмо, що в ролі помічника за працею людини набув її мир та приязнь. Ця ж згадана симпатія охороняє спершу власну, кревноспоріднену дитину, опісля народженого в домі невільника і звалює жертовний тягарь на набутого, завойованого чи купленого в чужині. Що до раба, який походить з союзу чужинців, „ворогів“, — того, хто повинний принести жертву, не стримує жадне співчуття. Побідник міг убити переможеного; він заховує його лише до сприятливійшої години й для вищої чести. Але поруч з цим лагіднійшим, поступовійшим обмеженням надзвичайно поширюються можливости й засоби набуття рабів, і таким чином саме з блеском Риму сполучається ганьба людської різні, поворот назад до крайнього варварства; але Рим не бачить, не піз-

нає сього, бо навіть святій діві, весталці мійського вогнища культ наложив темну повязку на очі, щоб сховати людяний вираз їх.

І поганські римські імператори з усією силою й успіхом боролися проти страхіть людської жертви на кельтській землі, але сі імператори, що одночасно були й найвищими державними жерцями, мали над очима жерцівську повязку, і на римській землі в культі далі шаліли цілі тисячі убійств.

Убійства ці стали забавою й потребою і находилися під подвійною опікою, під охороною совісти членів культа й обороною пристрасти та дуже умовної прихильности товпи; таким чином ріжні шляхи приводили до цирку і діву-весталку і Юлія Цезаря в ролі найвищого жерця і жадливого до грубого видовища воїна-невільника.

Близьке споріднення римських циркових забав з кровавим жертовним культом у кельтів затерлося в памяти, але релігійне значіння цих забав все-таки ще оставалося в народній свідомости і виявлялося в багатьох формах. Ще нераз се були справжні визвольні жертви, вроді великих столітніх ювилейних свят, які давали

82. **Дві пари гладіаторів.** Переможений гладіатор піднесенням руки просить о милосердя, яке й дається йому, бо цирковий слуга заважає його противникові нанести йому смертенний удар. — Праворуч, навпаки, один з гладіаторів смертенно ранений вже падає додолу. (Duruy: Histoire des Romains).

привід до таких жорстоких забав, а визначна участь в них жерцівства збереглася аж до дуже пізніх часів. І наші батьки церкви слушно дивилися на ці представлення як на обряди поганського культу й повздержували від них християн.

В дійсности звязок сих забав з релігійним культом є дуже тісний. Греки ще за часів Гомера шанували своїх великих мерців тим, що з одного боку давали їм на тамтой світ полонених ворогів, себто жертвували їх в цім значінню, а з другого в присутности душі й для розвеселення її уряджували забави воєнного характеру. З поступом людства в Греції культ першого роду заник, а воєнні забави, що не мусіли бути безумовно небезпечними для життя, могли й надалі залишитися в характері вправи вільних мущин. Зато в Римі, навпаки, оба елєменти збереглися й обєдналися на инший лад. Римлянин не зрікався кровавої забави, але він зробив носійкою її вже й без того страчену жертву. Так само і в давній Мексиці жертовна людина, заки віддати божеству своє серце, мусила спершу розвеселяти його своїми танцями. Тільки що в Римі видовище боротьби притягало на себе чимраз більше уваги, а тому жертва постепенно йшла в забуття.

Одначе порівнання Мексики з Римом має що до сього своє значіння. І в Мексиці навіть особисто лагідний князь в области релігійного культу був спосібний до найбуйнійшої жорстокости. Чим більше бранців приволікав він до жертви, тим певнійшим був довірря свойого народу, бо народ як раз за його панування сподівався щастя від так блискучо задоволених богів. В Римі високо освічені люде, яких людство зачисляє до своїх героїв, так само мало відмовлялися від цеї крівавої служби, і довірря народу зростало з числом гладіаторів-невільників, яких хтось спромігся доставити для цього звихненого культу. І в обох країнах ми знаходимо чудове й витончене пеклування про призначених смерти. Не лише в Мексиці, але і в Перу і в багатьох инших країнах звичайно цілий рік до різні, як найстараннійше годовано вибраних на жертву людей.

Тимчасом як саме культ сотворив варварську форму невільництва, поступ життя змагався вирівнати крайности за посередництвом праці. Зі зростом обсягу влади багацтво пануючих збільшилося надзвичайно. Витворилася велика земельна посілість на величезних просторах. Місце домашнього промислу в мужицькім дворі заступив виріб найріжнороднійших нових споживчих предметів. Доми багачів набули княжої пишноти. Добра, фабрики і двори сього роду підняли велику кількість невільників на вищі посади по управлінню й надзору, праця яких тепер вже була не физичною, а рівнялася праці панів. Тим підноситься їхню гідність, а їхнє фахове знання вчинило їх незамінними. Навіть виховання й навчання було здебільшого в руках таких невільників. А на такому становищі вони конче набували вплив на своїх панів і дуже часто „визволення“ служило відповідним висловом таких змінених відносин. Але сим бувший невільник все ще не ставав рівнею вродженому панові, а жив далі під його патронатом в лагіднійших обставинах.

Дійшло до того, що як найнеобхіднійші ремесла, так і науки й мистецтва нераз зосереджувалися в невільничих руках. Коли в Римі зачали цінити науку й мистецтво, природна річ, піднеслося й значіння та становище невільників. Такі відносини запанували саме так наочно в Римі, бо як раз вільні старорималяни найменше займалися цими справами. Найкращі лікарі, найвишколенійші різьбарі належали до кляси невільників, і саме невільники з тубільних і привезених з Греції письменників перші збудили у римлян смак для літературних насолод.

Коли попередньо хвалилися числом невільничих голов, то тепер почали пишатися якістю такого почоту. Приязнійші взаємини таких невільників і пана, спонукали його уділенням волі робити гіднійшим для нього це товариство тим більше, що відношення охорони й залежности від сього не заникало, а останки нерівности затиралися доперво в третьому поколінні. Таким чином спершу „ублагороднилася“ часть праці невільника, і ця праця дала йому опісля його волю. Римляни пізнійшої доби вважали великою пихою, щоби за їхнім трупом ійшов можливо найбільший похід „увільнених“. Тому визволення по заповітах приняли такі величезні розміри, що Август признав конечним обмежити такі визволен-

ня; від тоді ніхто не мав змоги визволити заповітом понад сто невільників.

Але ці обмеження не застановили вже розкладу, що охопив тодішній соціяльний організм. В дійсности праця стала тим чинником, що непоборно прямував до осягнення своїх прав, як ляльки усував на бік давніх панів і на їхнє місце ставив нових. Але й цим разом це була не физична праця, а організаторська, духова. Деякий час здавалося, буцім ціла імперія повинна попасти в руки як раз увільнених. Від часів Калігули за багатьох імператорів найвпливовійшими громадянами були увільнені, що займали головні уряди при дворі й звичайно мали повну власть над імператором. За їхнім посередництвом розділювалося знаки цісарської ласки. Вони ж деколи скидали імператора з престолу. Вони утримали непохитною свою силу протягом цілого ряду переворотів. Багацтвом, властю, кількістю придворників, роскішшу своїх палат за життя й своїх нагробків по смерти вони перевищували всіх инших, і ласки людей, від яких стародавні римські патриції відвернулися б майже з погордою, тепер запобігали найгордійші римляни". Так каже Лекі в своїй „Історії моралі". В особі Пертинакса син увільненого раба засів навіть на цісарському престолі.

Такий поступ господарчого життя причинявся до ще скоршого розкладу, коли римська держава розпалася і германські племена запанували над країною. На рідних нивах ці завойовники виросли на мандрівному скотарстві, бо вбоге рільництво провадила у них жінка; про розведення винограду й оливні плантації, вони не мали ніякого поняття, предмети окраси й кращу зброю спроваджували з чужих країв, а їхні домівства навіть в домах самих князів були дуже простенькі; родина розсідалася довкола вогнища, а молодь виростала нагою та в бруді. Тепер ці побідники перенеслися в мармарові палати та жили з доходів старанно загосподарованих грунтів. Життєві форми переможених не тільки подобались їм, але вони почували себе змушеними навіть і наслідувати ці форми, щоби заімпонувати своїм новим підданим. Вони були приневолені продовжувати чуже для них хазяйство на грунтах, не хотіли зректися їхніх доходів, вартість яких скоро навчилися цінити. Але в усіх цих справах вони почувалися зданими на річеве знання своїх нових слуг. Отже таким чином ці слуги набрали тепер більше значіння, ніж яке вони мали у своїх давнійших панів. Навіть перед свобідними германськими земляками двері до найвпливовійших становищ мусили остати зачиненими, бо лише туземний невільник розпоряджав потрібним фаховим знанням.

Таким чином частина цих наймитів дійшла до впливовійшого й знатнійшого становища, ніж яке мав вільний франк, коли оставав при своїому плузі на своїому грунті. Зокрема слуги княжих дворів могли з певністю числити на таке відзначення, а писані закони посвідчують їм те першенство. Але тим часом могло й так статися, що вільна стародавня родина розпадалася якось так, що наслідком цього наступало тривке поневолення опанованих членів. Таким чином завсіди відносини організації праці ломили встановлені

кастові перегородки й творили нові угрупування. Цей процес продовжується в змінених формах аж до нинішнього дня.

Не менше розкладала давні кастові відносини також і церква: не словом і наукою, а лише своєю участю, яко власниця, в організації праці. Церква в ролі властительки таких багатих дібр потребувала так само як і кожне инше панство услужливих робучих сил і хоча вона й пишалася одкриттям, все-таки крім невільничої не знала иншої організації праці, як і всяке инше суспільство старини. Одначе саме її спосіб управління маєтками подав більшу кількість відтінків від невільництва до свободи і з иншого погляду не без права знеславлений целібат відчинив двері до влади не одному, що був би на завсіди лишився слугою при дідичности духовних дібр.

Найдавнійші жерці північногерманських держав походили, здається, здебільшого зі стану невільників і вони оставалися навіть уже в ролі жерців в залежности від підприємців, пізнійших „патронів" душпастирських заведень. Але повільно сторінка історії перегортається. Соборна церква бореться за вільність її слуг та відданого на релігійні цілі майна. Постепенно всюди виступає піп, без огляду на те, якого він походження, як рівня побіч пана давньої родини, начальника громади. Монтескіе сказав про старинний Рим, що він напливаючих зі всього світу людей „приймав як невільників, а назад відсилав як римлян", — те саме можна сказати також і про римську церкву. Як невільників приймала вона часто даровзних їй княжими родинами хлопців, а назад віддавала їх як епископів та ігуменів. Але на управліннях просторими добрами дійшло до визначних становищ багато з тих людей, яких церква отримала як невільників. Неодин молодший шляхотський рід виводить своє походження таким чином від посади фогта чи бургграфа, себто управителя великими маєтками. Зрештою сама церква й завела ріжноманітні форми уміркованого й умовного кріпацтва, а тим самим і сотворила полегшення для переходу до иншого ладу. Численні вільні люде, бажаючи осягнути спасення душі, доброхітно ставали невільниками церкви, а при сім вони ставили певні умови для себе і для своїх дітей. Церква не мала інтересу відмовлятися від якої будь жертви сього роду, хоча б вона й приносила лише найменшу услугу. Вона все ще дивилася, правда, на таких людей, як на своїх невільників, але була вдоволеною, коли це невільництво виявлялося лише раз на рік принесенням малого дару. Адже ж і з цього все-таки була користь.

Таким чином церква яко володілиця значно причинилася до заведення лагіднійших і обмеженійших форм кріпацтва і до вчленення давнього невільництва в ряди гіднійших відносин; але принципу невільництва церква не розхитувала так само, як сього не робила й ні одна старинна релігія. Рівність всіх людей „перед богом", спільним батьком, зовсім не виключала відношення батьківства й невільництва на землі. Церква приймала такі відносини за зовсім правно істнуючі тим більше, що вона в своїй науці про тогосвітнє життя посідала засоби для винагороди всякої кривди в земному життю. Церква, яка сама користувалася численними

невільниками в своїх маєтках та на своїй службі, задоволялася, коли вдавалося, відтяти довіз християнських невільників поганському закордонові. До цього змагалися часто повторювані синодальні постанови, між иншими й ухвала в 1005 році в Арнебургу в присутности цісаря Генриха II. Але принукою до таких постанов була не боротьба проти невільництва як правно істнуючої установи, і не замір знесення торговлі невільниками взагалі, а лише виключно занепокоєння, що християнських невільників вживатиметься для поганських жертв. Дійсно це істнувало ще в початках середньовіччя всюди там, де християнство не вкорінилося, а все лагіднійша мораль довела вже до того, що для таких цілей вживалося привезених з закордону невільників. Зрозуміла річ, що таке сусідство наганяло на християн моторошний страх і що вони шляхом таких синодальних постанов взаємно зобовязувалися принаймні самі не пособляти таким жорстокостям зза користей своєї торговлі невільниками.

Від тої доби походить одночасно лиха слава про нехристіян, які жили поміж новонаверненими християнами або межували з ними. Не без основи підкреслювано як найголовнійшу, а одночасно й найпоганійшу ознаку поганства в тім, що воно задля релігійного культу оплямлювало свої руки людською чи діточою кровю. При територіяльнім розширенні християнства один сусід кидав цю лайку на другого, а цей ще далі, аж вкінці вона опинилася на жидах, коли вони одні ще як нехристи жили між християнами.

Але ці заборони зовсім не торкалися самого невільництва й торговлі невільниками яко таких. Як ще в сьомому віці базари Риму наповнялися зокрема германськими невільниками, так і з кінцем тисячеліття довготривалі славянські войни достарчали для цеї торговлі щораз свіжий матеріял. Ще в чотирнадцятому віці і в Німеччині попросту можна було говорити про торговлю невільниками, як це доказують деякі документи. В однім нагодою задокументованім випадку в 1311 році куплено за 300 регенсбурзьких пфеніків цілу родину: чоловіка, жінку й дітей.

Церква не тільки визнавала інститут невільництва правноістнуючим, але її представники, пани, фактично більше причинилися до його розширення, ніж поодинокі представники їх могли це направити викупом та визволенням невільників. Папа Григорій XI під час спору з Флоренцією дозволив „правовірним" захоплювати виклятих флорентійців, „і повертати їх у своїх невільників", — „одначе без права убивати або калічити їх". Що було можливим у відношенню до християн, те супроти поганців уважалося тільки слушним. Булла „Romanus Pontifex" папи Миколи V уділяла португальському королеві Альфонсові повновласть завойовувати всі західноафриканські сарацинські й поганські держави, а „їхніх мешканців віддати у вічну неволю". В цих поглядах не наступило ніякої зміни й тоді, коли папа Олександр VI дарував іспанському королеві Фердинандові нововідкритий світ на захід від установленої ним демаркаційної лінії; заведення невільництва в Америці діялося не в протиріччу з християнською церквою.

Навпаки знову новий вид праці був тим чинником, що почасти поробив наймитів панами, почасти завів взагалі нові форми поділу праці та її організації, а рівночасно зірвав з принципом поширеної поза межі окремих родин батьківської влади і з невільництвом та кріпацтвом. Цей переворот характеризується зростом міщанства, визволом селянства, боротьбою проти вимог, основаних на самім уродженню. Міщанська або буржуазна промисловість перша показала шлях до такого поділу праці, який полягав вже не на слові батьківського заряджения, а на взаємному договорі й на ріжних уділах в доході згідно з якістю праці. Над можливо слушним і справедливим управильненням цього поділу зиску працює час від тоді аж до наших днів; але принцип батьківської влади й права власности над робітником упав раз назавсіди.

А що цей переворот остаточно настав, це знову стоїть в звязку з підвищенням якости людської праці; так само в давнину близче до волі підступив та її вкінці здобути спромігся той невільник, котрий піднісся на висоту організаторської духової праці. В нашому випадку винахід машин і вихіснування сили пари постепенно звільняли людину від всякої чисто механічної праці і тим довели до того, що всяка людська праця в певній мірі сполучилася з духовою діяльністю. Вслід за цим поновним „ублагороднением“ праці настало визволення людства з невільництва на всіх просторах, де підставою організації була вже не батьківська влада. Це обновлення протягнуло по землі між заходом і сходом значно важнійшу демаркаційну лінію, ніж яку колись провели папи від „північного до південного бігуна“, щоби відділити португальських невільників від іспанських. Ми наткнемося на цю кордонну лінію ще при обговорюванню державних організацій.

Хоча й захитана вже подувом часу вона ще перебігає крізь Европу; північ же Нового світу належить цілковито до новітніх часів. Повільно вона проломила собі шлях в Англії й Німеччині; у Франції вона вибухла мов яке явище природи великою революцією. В найтіснійшому звязку з усім цим розвоєм культури стоїть те, що Англія стала передовсім борцем за знесення невільництва в усіх частях світу й на всіх морях, а в злучених Державах з питання про невільництво запалала боротьба між північчу й півднем. Будучина згідно з історичною правдоподібністю належить свободі, волі, за яку з такими невимовними труднощами, одначе не без успіху боролася людська культурна праця.

13. Земельна власність.

Людина вже знала власність на зброю, предмети оздоби й начиння, а на вищому щаблі й на звірят і людей, але все ще зовсім не знала власности на землю. Це здається нам тепер тим незрозумілійшим, що ми мусимо й людські хатини зачислювати, до людського начиння. Невже ж хата була предметом власности, а земля, на котрій вона находилась, ні? Так дійсно було хоча це й здається нам таким суперечливим. Ще й тепер численні племена безкультурних народів будують хати, не думаючи про довше володіння землею під нею, ніж доки вони її дослівно „посідають“.

Тому у всіх народів низчого щаблю культури, включаючи сюди й германців, хату зачислюється до „рухомого майна“, до рухомої посілости.

Одначе тут повільно настає ріжниця між домом жінки й домом чоловіка. Але ця подвійність уже не належить до найдавнійшого щабля розвою; первісно всюди, куди ми лише можемо досягнути нашим зором, ми подибуємо хати під опікою і в посіданні одної тільки жінки. Тому, що жінка зі своїми дітьми є опікункою постійного огнища, тим часом як мущина вічно блукає й полює, охорона й дах над вогнищем — а найдавнійша хатина не уявляла собою нічого иншого — знаходяться в руках, в посіданні жінки. Тому у всіх диких народів ставити хату зобовязана жінка навіть і тоді, коли хатина, як пр. у ескимосів, є порівнюючи солідною й штучною камяною будівлею. Ескимос наражує себе на всяке напруження й на всяку небезпеку на ловах; але він лякливо ухиляється зігнутися бодай за одним каменем, що має бути вжитим для будівлі дому; це було б низче його гідности; дім та його будова — це жіноча справа.

Маленький лишок такого погляду вдержався й у германців, у яких жінка, як про це свідчить „Саксонське свічадо“, так само мала власність над своїм домом, але не мала власности над ґрунтом під ним. Та й будувала його вона вже не сама; тільки по селах було звичаєм, що мужчина такий дім теслярської роботи дарував своїй нареченій як весільний „привінок“. По смерти чоловіка жінка могла робити з цим домом, що хотіла; але земля, на якій він стояв, належала тепер новому панові, вона приналежала до „наслідства“. Отже жінка все ще могла забрати рухомий дім і поставити його там, де її рідня мала клапоть землі.

Отже ж ми бачимо, що й тоді існувала ще власність на дім без власности на ґрунт; але побіч цього існували вже домі з власністю над ґрунтом, а саме домі цілої родини, представленої владою батька. Германці для відріжнення цих домів від тих жіночих деревляних „хатин“ називали їх „залами“ або й „галами“, палатами. Одначе такі домі й така сполучена з ними, власність на ґрунт, бо такі домі були вже нерухомійшими не завсіди існували.

Кочевник давнійшого віку не знав жадних таких домів, а мешкав в жіночих хатинах, оскільки осідав стало в одному місці. А ці хатини були мандрівні і таким чином ще не треба було взагалі ніякої земельной власности для заложення дому. Кочевникові вистарчає вільність пасовиска, і як що він має цього досить, то не робить спроби приблизитися до відносин власности. „Глянь, земля лежить перед тобою!“ — нераз читаємо в біблійній історії патріярхів. А иншим разом можлива й таки заява: Як ти йдеш направо, то я йду наліво“. Але в змаганню о пасовиско може розвинутися для побіджаючої сторони певний рід поняття про власність. А це поняття з природи річи могло вязатися тільки з істнуючим вже, а це істнуюче, давнійше поняття будувалося не на якому будь питанні права, а на питанню сили. Посідалося те, що можна було зберегти й оборонити рукою. Тому поодинока особа навіть не думала бути „посідачем“ якого будь неогородженого

пасовиска; зате загал людей з відповідною великою кількістю рук міг вимусити для себе виключне вживання певної смуги землі і тільки в цьому розмірі витворювалися перші відносини власности на землю.

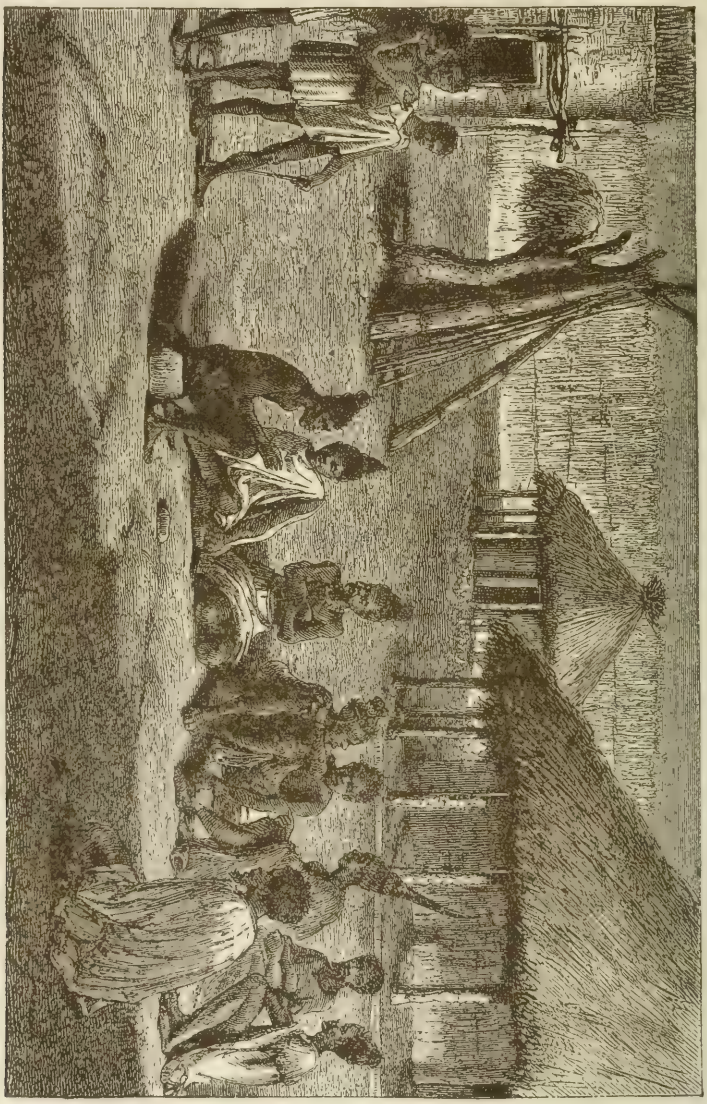
Внутрі громади ані одна поодинока особа не має якогось спеціяльного права на землю, але за те кожному прислугує рівне право на користування; а доки народець живе зовсім по кочевницьки і це користування відбувається спільним способом, так що нема навіть спонуки для приділення землі для хіснування поодиноким особам. Тільки жінки, що здебільшого радо задержують те саме вогнище на довший час, оскільки це дозволяє повільне посування пастівної худоби, вибірають близько вогнища клаптик пригідної землі, щоби на ній засадити хутко доспіваючі плоди. Але право їхнього посідання відноситься тільки до врожаю цих плодів, а не до засіяного грунту. Що ж їм з власности, коли вони зараз по врожаю йдуть далі? А хоча б вони незабаром і знову вернули на те саме місце, то досвід скоро навчив їх, що свіжа скиба землі дає кращий прибуток. Їхні турботи обмежуються лише тим, аби охоронити клапоть засіяної землі перед пастівною худобою. Як вони це доконують, це їхня справа. Але це поле на користь одного охороняє ще не загальна згода всіх, а лише його природна охорона, загорода, пліт.

З цих простих відносин виріс, принаймні в німецьких місцевостях, інститут власности на землю. Передумою до цього розвитку було осідання кочевництва перехід до рільництва і взагалі осягнута перевага рільництва над скотарством.

Передовсім пасовища вже не міняється, принаймні міняється не в такій мірі, щоби все потребуюче охорони не могло з року на рік оставити на тому самому огороженому місці. Вже не чути здалеку перетинаючого повітря скрипу тяжких возів, на яких, по свідоцтву римлян, германці возили з собою своє майно і навіть свої хати: пустиня затихла, але й оживилася. Кожна стародавня родина утримує свою пастівну область по можливости аж до природних меж; хвояних лісів і багнища ніхто не вміє використовувати, ніхто за них не воює; а тому вони стають природними межами між пастівними областями. На пасовищах принаймні загал затверджує вже певний рід посідання, будучи в разі потреби готовим обороняти його руками й зброєю, а сумежним лісом ще ніхто не володіє.

Внутрі тої першої области володіння витворився також і сталий осідок для мущин, з початку побіч багатьох жіночих хатин лише один дім „зали“ або „гали“, з якої панує родовий батько і в якому він збірає мущин для впорядкування праці на раду й на гулянку. З хвилею розпаду старого роду для кожної осібної родини повстає такий панський дім. Але первісну головну ролю грають не легкопостроєні стіни, які огороджують властиве постійне місце, навпаки вони самі є тільки рухомим начинням. Що тепер знову виділяється з громадської землі (марки) як спеціяльна власність є передовсім скорше лише подвірря, а ознакою цього власного володіння є неминуче обгородження або пліт. „Пліт“ або

„Gard“ має незвичайне значіння в історії власности й заселення країни, а докази сього добре заховали самі мови середньоевропейських народів. Германське слово для „плоту“ — „hag“ і „gart“



83. В готенготських краалі (За Голубом).

дало назву багатьом заселеним місцевостям. Англійське слово „yard“означує складову часть плоту, як рівно ж і подвірря. Данське подвірря, а в місті більший дім мають назву „Gaard“, заховану в славянській мові в словах город і град. В такому ж спорідненні до долішньонімецької форми слова Zaun — плоту в англій-

ській мові town (тавн) означує місто — стоїть славянський тин що в Празі ще й тепер означає давнє замкнуте купецьке подвірря, а деинде — замок.

Це обведене плотом місце, на якому германці складали предмети свого рухомого майна і на якому будували дахи над своїми

84. Зулуське місто (за Швайнфуртом).

мешканнями, вони називали „Hofreite", а в документах, писаних по латинськи, — „area". Ще на початку середніх віків в німецьких місцевостях не було ніякої иншої земельної власности окрім цеї „area", цього замкнутого подвірря, на якому кожний міг орудувати зовсім по свойому. Що селянин міг подарувати або продати,

завжде була тільки ця ареа; лише на цей маленький клаптик перейшло спершу поняття власности. Це місце мущина міг уже сам огорожувати, оберігати й обороняти; земля ж внутрі марки находилася в подібному відношенню лише до загалу; тільки загал міг її охороняти й посідати її. Але хто мав свій двір в цих межах, той тим самим належав до загалу і мав свою часть х і с н у в а н н я землею без огляду на те, яким чином і ладом упорядковувалося це хіснування. Тому разом зі своїм двором селянин дарував або продавав мовчки також і це право уживання, але не який будь означений клаптик землі; бо на такий він ще не мав жадної окремої власности.

Цього процесу розвитку, здається, так дуже вимагала сама природа, що поодинокі щаблі його ми подибуємо майже всюди. Як би видатнійші джерела глибше сягали в німецьку передісторичну добу, ми знайшли би німецькі подвірря-„Hofreiten“ без сумніву дуже подібними до того, що тепер виявляє нам середньоафриканська „зериба“ або південноафриканський кораль, чи „крааль“. Огородження повстає тут або безпосередно з самих хат, які довкола дотикаються одна одної таким чином, що їх внутрішній отвір всюди звернений до внутрішнього свобідного місця, призначеного для постою худоби, або його залюбки робиться з живого колючого плоту, або для певности сполучається одне й друге.

Для розміру й вигляду таких мешкальних уладжень народів, які доперво тільки що перейшли до осілости, найбільше значіння мала, розуміється, та обставина, чи огорода мала містити в собі більшу ще стародавню родину або аналогічну орґанізацію спільно чи мала охороняти поодинокі мешкання для відокремлених родин. В останнім разі повстає ґрупа поодиноких дворів, в першому разі замкнене село. А що в Німеччині були колись і такі села, в яких вся земельна приватна власність мала свою спільну огороду, це доказують донині деякі останки таких уладжень в західній Німеччині, де самі поодинокі села виказують ще останки колишнього спільного охоронного валу. В дальших околицях північної Німеччини, як і в давнім Єгипті, нераз замісць охоронного плоту або для укріплення його виступав водяний рівчак.

В славянських місцевостях, де давня родина і брак окремої земельної власности вдержалися значно довше, ми подибуємо ще й тепер сільські уладження, які круговим роспологом домів та багатьма иншими подробицями живо пригадують ті південноафриканські форми.

Такі уладження ми находимо не тільки в Чехії, але і в тих околицях Альтмарку, де попередньо мешкали славяни. Доми разом з їхніми городами замикають часами вражаюче доконалий круг, до якого звернені всі дворові ворота. Ранше звичайно лише однісінький доступ вів до таких „круглих сіл“, що заключали в собі все, що тодішні люде вважали предметом власности, себто виділену під подвірря землю „area“, рухоме майно та худобу, що саме не йшла на пашу. В середині замкненого кругу находиться ставок для птаства й для купання, або такий ставок оточує церкву, як молодчу форму панського дому.

Огорода ще довго остає істотною умовиною для визнання окремої власности, і, коли загал чим раз все більше зачинає сю власність охороняти й забезпечувати, значіння цеї забезпеки залежить навіть від роду самої огороди. Ще й за доби списування так званих „народних прав“ не зовсім минув час, коли пастівна звірина в певній мірі стояла одною ногою в стані дикости. Принаймні приручена щітинна звірина ще парувалася з дикою; ця ж остання не находилась ще в посіданню жадної людини. Хто її вбивав, той її тим і набував. Тому право власности над свинею, що гуляла на волі, було взагалі непевним, а загал не дуже бідкався, коли одної такої звірини не ставало. Зато кожний пліт та замок запевняє власности забезпеку не лише сам собою, але й тим, що загал постепенно заховані таким чином предмети визнає власністю і згоджується охороняти її. Можливо, що пліт і замок істнують далі

85. Село Мракотин у Моравії.
(Взірець круглого села.)

86. Село колоністів — Ґебірґснайдорф коло Катаринаберґу.
(Для порівняння з круглим.)

ще лише яко натяк, чи символ; одначе без них охорона загалу слабшає. В дусі цього принципу ще „салічний закон“ накладав ріжні кари в залежности від того, чи хто викрадав одну й ту саму звірину з зовнішньої чи з внутрішньої огороди подвірря.

Тільки за посередництвом плотів і огород приватна власність постепенно могла знову зважитися на один крок далі поза подвірря до відкритої царини, чи марки. Народів, що не пішли далі кочевничого життя, доводиться взагалі залишити на цім щаблі, зато минулість германців дає нам досить ясний образ такого поступу. Давнійше й громадське користування цариною заключалося в пасовиску і, по розумінню германців, вона і призначалася тільки для цеї мети; всяке инше вживання довго було ще і вважалося тільки виїмком. Кожному членові громади вільно було використати клаптик землі таким способом, що він забірав до дому вирослу на ньому траву, або засівав його яким будь насінням і забірав собі врожай. Але й тоді він посідав не дотичний клапоть ґрунту,

а лише траву або плоди на ньому. Одначе охорона й цього врожаю була з початку його власною справою і він мав огородити плотом виділений зі спільної царини клапоть землі. Коли плотак не було, ніхто не направляв йому шкоди, вчиненої навалою пастівної худоби. Цей клаптик ґрунту був лише остільки забезпеченим перед чужою навалою, оскільки сам землероб дійсно спромігався його запевнити.

Тому що року на Юрія, коли зачинали виганяти худобу на пашу, наново „огороджувалося луки", себто охоронювалося ті шматки спільної царини, траву з яких не хотіли дати під пашу. Але на Івана, по покосі, всі плоти мусіли знову падати, бо ґрунт під лукою ще зовсім не був раз назавжде приватною власністю. А коли й на полі було вже по жнивах, що припадало на Михайла, тоді здіймалося й плоти на полі і худоба мала свобідний шлях в межах цілого села, як колись за найдавнійших часів. Навіть середньовічний правний припис „Саксонського свічада" лиш „огорожену" луку охороняє від проїзду. Але зоране поле по сьому закону охороняється й без огородження, вже самим оранням. Лише осінь зносить і тут всілякі окремі права. Хто лишає своє збіжжа на полі, коли инші своє вже зібрали, тому вже ніхто не стереже його і не винагороджує шкоди, яку спричинила пастівна худоба.

Отже таким чином показується постепенний поступ в напрямі розвитку власности і в цій области. Спершу навіть плоди в полю можуть найти охорону лише в дійснім огородженню, але опісля для їхньої охорони вже вистарчає помітний знак, що якесь місце є засіяне. Отже ж хто перейняв на себе цю охорону замість плота? Згода й к р у г о в а п о р у к а. Можна собі легко подумати, як така згода могла повстати й без умови; кожний мав з неї пречінь тільки хосен. Відтоді охороною служили винагорода шкоди й кара, яку загал накладав на того, що не вшанував знаку засіву. Тут ми стаємо перед порогом судівництва і пізнаємо його звязок з розвитком власности.

Таким чином врешті-решт, навіть і без міцної огороди, найшла свою охорону власність над травою, що росла на леваді; пастухові мусів вистарчити з н а к огороди. З плота лишалася тільки паля, „віха", що й донині означує ті місця, що відтягаються від загального користування.

Шлях від такого користування до власности над землею знайдено легко. Постійність засіву є майже єдиною її передумовою, а засів після закріпленої осілости стає життєвою потребою й умовою. В межах одного села з часом зявляється тривкий кордон між тою областю, що завдяки якости своєї землі й вигіднійшому положенню надається під засів, і тою, що краще залишається під пасовиско. Тільки в цих межах відбувається опісля зміна ріллі й облогу, а введення гноїння дозваляє скоршу переміну в одній і тій же области. Але традиція так міцно трималася й цеї переміни, що вона стала перешкодою в поступі до відосібненої власности на ґрунт і землю. В Великоросії й на Білоруси ще й нині істнує звичай переділу поля; цей переділ поодиноко утримався аж до останніх століть і в північно-західній Німеччині під

ріжними видами. Але, де надалі існувала часто жеребом переміна чи то по року, чито по кількалітний добі, там не могла витворитися окрема власність над ґрунтом, а мусила жити память про громадську власність і про право користування. Але тоді в цих околицях не треба шукати й поступу сільського господарства. Де ж поступ зайшов так далеко, що одне і те ж поле при плодозміннім обробленню тривало лишалося однаково дохідним, там постійне користання тою ж самою нивою могло зовсім згубити характер користання і відношення землероба мусіло тоді стати таким самим, в якому він стояв до свойого подвірря; нива стала додатковою потребою подвірря, її приділено до його потреби - „Behufe", яко земельне майно, наділ - „Hufe", а тим самим і в приватну власність, коли вірна теперішня здогадка що до сих німецьких слів. В Німеччині цій переміні сприяв мабуть римський вплив, але не треба забувати, що й на самій землі мусив відбутися ще раніше знову-таки той же самий розвиток.

Де тим часом і повстала цим шляхом приватна земельна власність, там все-таки деякі народні звичаї та закони заховували память про давні відносини. Так, Яків Грімм передав нам на основі старинних народних правних поглядів і такі правні засади, що селянин тратить право на свою ріллю, коли він так довго не орав її, що кущі виросли їздцеві по остроги або в них могла сховатися пара волів. В цьому жив ще погляд, що невикористаний ґрунт може належати тільки до громадської царини. Так само ще й тепер в тих околицях, що як країна колоністів взагалі вже не мали такого поняття про володіння, існує ще з тої давньої доби одідичена засада, що св. Михайло звільнює всі пасовища і що тоді потрібна віха для означення своєї приватної власности.

Ліс яко такий найпізнійше став предметом приватної васности. В народній думці він ще й дотепер не є нею вповні; кожний ще думає, що має певні права до вільного лісу — на основі одідиченого правного почуття, яке вже не відповідає існуючому правному ладу. Низчий щабель культури стоїть зовсім далеко від естетичної оцінки лісу і не без слушности завважено, що наше поняття „гарної околиці" означає як раз протилежність того, що під цим розумілося за часів Карла Великого. Ліс спершу навіть тратить щораз все більше на людській оцінці, коли людина переходить від мисливства до скотарства, а від цього до рільництва і остаточно він має вартість лише для тих, що не є змушені самі прикладати рук до цих новійших людських зайнять; тому переважно ці упривілейовані люде й перенесли крок за кроком поняття посідання на ліс, який і захопили в своє посідання.

Для скотарства корисний тільки почасти „дубовий і буковий ліс"; для рільництва ж він є перешкодою. Тому саме поступові народи нищили ліси, заки не виробились їхні господарчі погляди. Таким чином пильні китайці нищили ліси цілими просторами навіть там, де вони не могли завести рільництва; вони вели боротьбу проти лісів немов проти дикої звірини. Та й найкультурнійші країни старини: Передня Азія, Греція, Італія, Іспанія вигубили свої ліси.

Германія визначалась своїм багацтвом лісів, що на думку старини було найпоганійшою ознакою безкультурности.

Для початків осілої культури й розвитку земельної власности ліс спершу ще не входив в рахубу. Навіть пасовиска вже находилися в посіданню, принаймні в посіданню загалу; але ніхто не чіпав лісу поза ними. Бо й як же можна було вдержати в посіданні ліс, що міг простягатися в безконечність, як можна було його „огородити"? Але пихою германців було, щоби ті пограничні ліси були як найбільшими; ці ліси тоді самі собою становили добру огороду довкола занятої ними землі.

Одначе з часом перед нами відчиняються ріжні шляхи, якими поняття власности, спершу знову шляхом користання, могло перенестися й на ліс. Ліс давав дичину, мед, годівельне дубове й букове жолуддя та дерево для будови домів і знарядь. Всі ці річи з часом приманювали до посідання так само, як колись отверті ниви. З деревом у лісі обходяться спершу так само, як з травою на пасовищу. Хто хоче, може його займати, але опісля мусить його охороняти перед иншими людьми, як свою власність. Лише що це діється вже не огородженням, а, як нас поучує франкське право, зразу ж означенням. Хто вибрав собі яке дерево на свою потребу, той ставить на нього свій значок так, як ще й тепер лісничий означує дерева, котрі треба рубати в першу чергу. Але зовсім як трава на луці по упливі літа припадає знову загальній власности, так само й дерево стає знову вільним, коли значок має вже один рік, а той, що його зробив не забрав собі дерева. Рівно ж означуванням можна було забрати в посідання бджолині борті в лісі.

Зато, коли хто бажав в якійсь частині лісу забрати в свою виключну власність дичину, він мусив робити те саме, що й з лукою, мусив дійсно огородити всю відповідну частину. Так повстали спершу „Forste" або „Bannforste" заказні ліси, поняття, котре пізнійше змінило своє значіння. На таку приємність могли собі позволити тільки дуже великі багачі; одначе таких заказників повставало так багато, що виникаючі з цього суперечки про користування лісом чимало причинилися до поширення дійсної власности над лісом. Первісно лише франкські королі уладжували такі заказники, а коли за їх прикладом пішло багато приватних людей, се спонукало Людвига Побожного в 819 р. змусити до поновного відчинення цих посілостей всіх тих, що не могли виказатися спеціяльним на це дозволом від попередніх королів.

Сусідські вимоги й боротьба подібного ж роду, як се було і з користуванням цариною, мусили знову повести до розділу і гострійшого відмежування самих пралісів так, що істнуючі вже на полю власницькі відносини могли тим хутче перенестися на певну частину ліса. Але й тоді ліс усе ще остався загальною власністю; ані одна поодинока людина не могла набути посідання, хиба що виступала яко заступниця або уповноважена загалу.

В цім на перший погляд маловажнім обмеженні ми доторкнулися одначе моменту, котрий став надзвичайно важним для розвитку власности. Що представляє своїм походженням той „загал", про який ми мусили так багато говорити? Це або без-

посередня стародавня родина, або розвинута з неї вільнійша організація, або остаточно така організація, що утворилася з рівноправних елєментів аналогічно до давньої родини. Чим близче така організація стоїть до першого випадку, тим необмеженійшою буде батьківська влада її голови, тим певнійше як зовнішній світ так і сама ся суспільна група бачитимуть в ньому носія всіх прав, а тим самим і громадської власности.

В багатьох напрямах дійсність відповідала цьому поглядові. Давньо-батьківський начальник або пан — велика ріжноманітність назв не має нічого до річи — розділяв працю і доглядав за роботами поодиноких членів родинного загалу; в дійсности отже він розпоряджав поодинокими частями землі так, немов вона була його власністю, а поодинока особа була тільки зобовязана до праці. Чим свідомійшою ставала поодинока людина того, що її пайка приділена їй тільки для вжитковування, тим більше приділюючого пайки пана вважалося властивим посідачем. І те, що первісно, здавалося, не належало нікому, пасовище й ліс, тепер все це належало тому панові, котрий перейняв на себе за те обовязок поодиноким особам в міру їхньої потреби уділяти пайку для користування з сього маєтку.

А з цим ладом зовсім добре годилося історичне відношення, на підставі якого загал мав посідання майном, а батько був паном над всіми. Дуже важної зміни зазнало одначе це відношення тому, що з зовсім природних причин всюди настало змагання закріпити цю названу батьківську гідність в тіснійшому родинному кружку. Де це змагання побідило, там з числа окремих родин громади виступила одна пануюча, члени якої єдино ще були здібними занимати се провідне місце. Але на цю родину тепер перейшло також і право посідання, що попередньо належало громаді; їй зокрема мусило, здається, безпосередно належати все те, що при звичайному розділі ґрунту не попадало під плуг поодиноких осіб, значить, передовсім ліс, потім пасовище і вкінці та рілля, яку забрала в посідання пануюча родина яко одна з окремих родин з першенством вільного вибору.

Відносини земельної власности не всюди розвинулися цим способом; навпаки, дещо відмінний розвиток наступив наслідком колонізації як мійської так і тої, що мала безпосередно на меті рільництво. Але громади колоністів одного й другого типу не вийшли зі стародавніх родів, а переймали їхній лад лише з застереженням взаємної рівноправности. Де країну займав призвичаєний вже до рільництва народ, там це діялося здебільшого вже за посередництвом осібних родин; кочевничі ж племена займали країну майже скрізь під проводом старородової організації. Наслідком цього і тут зростаюче поняття власности звичайно сполучалося з особою пануючого патріярха. Хоча ми находимо сліди таких відносин порозкидуваними по всій Европі, бо всюди істнувала давнійша займанщина кочевничих народів, все-ж найвиразнійше вони відбилися зокрема на наймолодчій окупаційній верстві, на славянськім населенню Европи.

Аж до 1861 р. в Росії й на Білоруси не було ніякої иншої земельної власности, крім тої, що була в руках батьків-панів, оскільки сам „батюшка"-царь не вимагав собі сього права. Одному лише „панству" належала вся земля, навіть і той клаптик, на якому мужик мав свою нужденну хату; панству ж належала в благословеннійших областях все ще з року на рік переділювана рілля, дуже розлогі отверті пасовиска й ліс на їхніх границях. Селянин мав лише право користуватися цим всім і то оскільки це дозволяв „пан". „Де є ліси, там в залежности від їхньої величини селянам приділюється дерево для домашньої потреби, для будови чи для опалу. Але це обмеження ми находимо тільки в центральній Росії, де дерево стало вже ціннійшим; „зато в північній лісовій країні селяне можуть без обмежень користуватися лісами для своїх промислових цілей".

Таке становище що до лісу та його вжитковування істнувало колись по цілій Европі, і навіть колонізація, яка в Німеччині включно з західнославянськими країнами так багато дечого відновила, в цьому напрямку не вдіяла нічого, бо землеволоділець звичайно не допускав до розділу лісу, а лише по давньому способу дозволяв користатися ним. Звичайно і колоністам на підставі умови дозволювалося без обмежень покривати з цього пограничного лісу свою потребу в паливі, а до певного розміру і в будівельнім матеріялі. В міру того як вартість дров підносилася, жадалося за це нагороди — давнійша форма продажі. Але все-ж-таки залишився звичай збірати дрова в „панському" лісі і народ аж до наших днів має непохитну свідомість права на це. Доперво в наші часи це збірання обмежено на певні дні, поставлено в залежність від спеціяльного дозволу та деякої нагороди. Нарешті, лише вже найновійша доба поставила під святу охорону власности навіть гриби і ягоди в отвертому лісі.

Подібним способом не без великої боротьби, але далеко скорше, пани одержали виключну власність на лісних і пільних диких звірят — ця боротьба є змістом історії ловецького права і почасти відограється ще й за нашої доби. В Чехах, наприклад, вкінці середніх віків пани мусіли перевести загальне відзброєння сільського населення, аби практично закріпити цю часть права власности. Поганим же наслідком сього було те, що „панське" право на полювання поширювалося й на оброблені селянином землі, як ні боронився проти сього бідак, покликуючись на християнство і „природне" право; це все було конечним надслідком першого кроку. Прецінь навіть його грядка ріллі не була його власністю; це була „панова" власність і пан полишив для нього тільки вжитковування, але міг обмежити і це, коли того вимагала його мисливська забава.

Ці ж відносини ми бачимо і в Росії ще аж до 1861 р. „пан"-барин щорічно давав мужикові який будь клаптик свойого грунту для оброблювання й користування, а одночасно призначав инший, клапоть, який цей же самий мужик повинний був обробляти за те вже для панської кухні. Дальший хід цього розвитку, що відбувався де повільнійше, де хутче, ми можемо начеркнути тільки

кількома рисочками, бо останні його щаблі досить близькі до сучасности. Це могло все ще тривати на видайній землі в Росії, але мусило остановитися серед обмеженійших просторових відносин. Хоча поодинокі селяне все ще й перемінювали поля по певній добі, всеж-таки взагалі установилася гранична лінія, яка раз назавсіди відділила ті оброблені ріллі, що були полишені землеробові-селянинові для користування й піддержування свойого життя, від того поля, яке пани казали управляти для їхньої власної користи. Отже відділено мужицьку землю від панської; одна й друга була власністю пана, але перша була в користуванні мужика. Де настали поступ праці та відкриття нових видатнійших областей труда, там ця невільнича організація праці оказалася перешкодою для поступу і то в некористь для обох сторін; наслідком цього в західній Европі дух часу простував до перетворення мужицької землі в свобідну власність того, хто її обробляє. Мету цю осягнено на ріжних щаблях, в ріжних місцевостях в неоднаковому часі. В Німеччині шлях до цього промостило уладження численно розповсюднених громад колоністів, які простиралися від Вестфалії крізь славянські країни аж до границь Росії. Німецький колоніст мав, правда, свій наділ лише по праву користування, але заведення в Німеччині „дідичної аренди" майже зрівняло це право з правом власности, і обмежило передовсім відплату на означену, почасти вже і в грошевій сумі, міру. Але між „панами" і цими підданцями станув вже спадковий суддя, як охоронець їхніх договірних відносин; цим зломлено необмежену силу „батьківської" влади.

До таких відносин новітні держави змагалися дійти спершу перетворенням необмежених винагород за користування землею в обмежені, а потім грошевим викупом їх разом з повинностями колоністів. Доперво за останнього часу завдяки викупу зпід батьківської влади, суть і походження якої поза практичним виконуванням прав, які вона давала, давно забулося, в новітній державі повстала вільна земельна власність. Мірило справедливости, якого дотримувано при цім в поодиноких випадках, подає нам історія.

Росія за цим культурним ходом західних народів пішла доперво в другій половини 19-го століття; за часу написання сеї книжки (1886 р.) Россія не дійшла ще до заведення приватної власности на землю. Для її поступу вистарчило те, що замісць самовільного приділювання мужикам землі 1861 р. від панської землі відділено замкнуту одиницю мужицького поля. Се воскресило ті власницькі відносини, які істнували приблизно перед установленням батьківської власти в поодиноких осібних родинах, перед повстанням дідичного стану панів, лише з тою ріжницею, що панська родина спасла для себе свою гарну львину часть. А над загальним мужичим добром має право власности знову лише загал селянської громади і цей загал дає поодиноким особам залежно від їхньої потреби відповідний наділ для користування, при чому громада оставляє за собою вільне право переділу землі, коли і як часто вона захоче, як цього вимагає давній звичай. Сказане тут не поширюється одначе на Польщу і Прибалтійський край.

14. Шляхта.

Разом з сим ми пізнали один головний корінь стану шляхти, чи дворянства. Цю частину шляхти ми можемо найкраще відріжнити від другої, означивши її патріярхальною шляхтою в протилежність до службової шляхти; побіч цих двох родів шляхти можна було б ще говорити про родову шляхту завойовників, не згадуючи вже про найновійшу форму жалуваного шляхоцтва. Своїм походженням ті роди шляхти ріжняться виразно, тим часом як в дійсности відріжняти їх можна лише в поодиноких випадках. У славян в Чехії це відношення вдержалось дуже простим ще протягом цілого середньовіччя. Родової шляхти, як перед тим „арійці" в Індії та жиди в Палестині, вони не мали, бо в їхній країні не було ніякого підбитого народу; але туземна шляхта була виразно й ясно поділена на дві кляси: „панів" і „лицарів". Властиву, первісну славянську шляхту становлять „пани", а ці найвиразнійшим способом походять з батьківських начальників давніх родин, що розрослися в малі племена. Яко такі вони, особливо ті, що живуть далі від найдавнійших областей займанщини на півночі, мають иноді в своїому розпорядженні величезні простори землі, на яких инші члени давньої родини мешкають як підданці. А „лицарі" це службова шляхта, що повстала мабуть не без німецького впливу з конечної потреби в обороні й організації праці на такім широкім просторі.

Хоча се і взагалі так буває, все-ж-таки не завсіди можна в подробицях так гостро відріжняти „панів" і „лицарів", яко патріярхальну і службову шляхту. В усякому разі саме пани в першу чергу мали змогу захопити в свої руки найвизначнійші місця в новійшій державній організації, а з другого боку можливо, що багато родин „лицарства" були перед тим родинами панів меншого значіння, що мусили погодитися з певного роду підпорядкуванням щасливійшим панам. Сусідські ворогування постійно давали до цього привід і лише таким чином деякі поодинокі стародавні роди могли розростися до розмірів цілого племени.

Умови для повстання патріярхальної шляхти не всюди в однаковій мірі пригідні. Передовсім їй заступає шлях родова шляхта, де така буває; хай читач пригадає собі приклад жидів, що, як нині бедуїни в Африці, в першу чергу накидали свою опіку й своє панування осілому культурному народові. Всі вони, навіть і ті, що не займали батьківського уряду, супроти цих підданих являлись яко шляхтичі, а їхні батьки-голови тільки назовні зберігають першенство скликувати спільні наради й упорядковувати спільні справи. Подібне відношення було між римськими родами патриціїв і плебейською масою народа. І тут першими або найдавнійшими сенаторами без сумніву були голови давніх родин, але супроти плебеїв всі члени такої пануючої родини визначались вищістю. Зате пізнійша римська шляхта це службова шляхта, для означення якої звичайно наводилося ранг, до якого піднеслися члени якоїсь родини. Подібним способом почасти німецька шляхта виводить свої призвіща від службового становища — як пр. граф, герцог, марк-

граф. В деяких давнійших державах родову шляхту становили весь пануючий рід яко „воєнна каста".

Для зросту патріярхальної шляхти перешкодою була і та давня система державного ладу, по якій давньобатьківські права зосереджувалися завсіди лише на одній однісінькій особі. З цею системою ми познайомимося в східній Азії, звідкіля вона крізь Росію сягає в Европу. Голови підупалих давніх родин в порівнанню з сим одним головою тратять всяке значіння й всяку вагу назовні; тому в Китаю нема ніякої родової шляхти. Так само в Росії бувше дворянство походило зі службової шляхти, хоча в кожному часі до такого становища могли з певністю дійти передовсім лише батьки-голови або члени пануючих родин. Але ці батьківські родини, яко такі, в порівнанню з „батьком" цілого народу мусили втрачати всяке значіння. Але там, де складові частини держав істнували поруч в менше тіснім звязку, там ті пануючі родини набували великого значіння, оскільки лише батькове достоїнство робилося дідичним в якійсь одній родині, і таким чином витворилася численна патріярхальна шляхта, якою вона виступає, наприклад, в Польщі і яка колись істнувала в Шотландії.

На основі вище сказаного ми можемо легко собі уявити повстання такої патріярхальної шляхти, а образ польського села з його панським двором посеред та з маленькими робітничими хатками довкола може дуже знаочнити нашу уяву. Всюди там, де родини приступили в певній мірі до постійної праці, передумовою сього є те, що батькове достоїнство стає дідичним в однім узчім крузі кревно споріднених. Але до цього мусить прямувати бажання кожного батька і до цього пре спільний інтерес працюючих. Розділення праці і кермування нею в численнійшім домі самі по собі є працею, якої нарівні з иншими треба навчитися, і ті, що постійно виконували тільки приділену їм роботу, не окажуться спосібними до такого провідного становища. З другого боку батько навіть тоді, коли його наступника призначається на основі загального вибору, потрафить, навчивши сьому умінню, поставити у вигідне становище ту особу, вибору якої він бажає. Ці обопільні інтереси мусили спільно впливати в тому напрямку, щоб наслідство обмежувалося на все тіснійший круг, аж остаточно це наслідство запевнювалося в одній з окремих родин таким чином, що в достоїнство батька вступав або найстарший віком в цій єдиній родині або найстарший рідний син померлого батька.

Але до цеї одної умови утворення патріярхальної шляхти необхідно мусіла долучитися ще й друга: обмеження права наслідування достоїнства батька одною родиною і виключення з нього великої кількости окремих родин мусили настати вже в тім часі, коли ще не розвинулося поняття приватної власности на землю, отже в часі, коли народ близче стояв до кочевництва. Коли ж, навпаки, виділення землі для поодиноких родин відбулося перед усталенням дідичности батьківського достоїнства, а до цього мусило спонукати виключнійше заняття рільництвом, в такому разі ми бачимо батька лише на такім становищі, яке відповідає становищу впорядчика й судді і з його особою сполучається вже лише при-

падаюча на неї приватна власність. На цьому становищі находимо давньоґерманських „Domare“ на острові Ґотланді і „Godar“ на Ісландії. Тому там не було ж а д н о ї шляхти. У всякому разі навіть з таких становищ могла розвинутися с л у ж б о в а шляхта, бо роля судді імпонувала всім; але т а к і й шляхті бракувало б необхідної ознаки, себто виключної власности на землю. А де ми знаходимо таку посілість і у службової шляхти, можна прийти до висновку, що ця шляхта стоїть в якому будь звязку зі старшою патріярхальною шляхтою, хоч би лише остільки, що службова шляхта одержала від патріярхальної уряд з відповідним земельним наділом.

Про ті внутрішні процеси в людській орґанізації ледве чи могли дійти до нас документальні відомости; це полягає в природі річи. Єдине, що нам лишилося, се — давнійші відносини в ріжноманітних аналоґіях і знову такі відносиии, які вже представляються готовими після того переходу. Але все ж, таки ми легко можемо собі унагляднити, як же це діялося.

Припустім, що давня родина складається з двадцятьох окремих родин, а разом з двохсот душ. Всі р а з о м посідають окружене лісом пасовище і близько відповідно великого родинного мешкання, засіяли ріллю, денеде зміняючи засів відповідно до того, оскільки надається земля. Помешкання складається — тут ми повторимо тільки те, що нам відомо, — з просторої з а л и, що призначена дла в с і х, і приблизно з двацятьох маленьких хатинок, що як будь розкидані довколо зали, кожна там, де саме свого часу жених вибрав собі під неї місце.

Хати — деякі з них прибудовані до зали — служать для спання й для переховування дрібного начиння, якось набутого окремими родинами. В залі знаходиться вогнище, тут варять для всіх. Тут всі їдять, повернувшися з роботи; тут вони бесідують, тут обходять свята. Тут побіч вогнища мати з малою дитиною находить притулок для спання зимою, коли мороз занадто лютує в неотоплюваних хатках. Б а т ь к о, котрого загал, коли він був ще молодим мущиною, підніс до цього достоїнства за його незвичайну удатність, мешкає зі своєю ріднею в цій залі, тут днює й ночує, при вогнищі має своє місце для сидження й лежання. Тепер він постарів і рідко, коли кидає це місце. Люде радо вступають з дороги воркотунові; вони рідко, коли, а літом найменше заходять до зали. Пані дому, чи хазяйка, дає кожному відповідно до числа дітей запас збіжжа, упраженого або звареного нею на вогнищі, і кожна родина спожитковує ці скромні харчі чи на соняшньому подвіррі, чи в тіни свєї хатини.

Як лише забють одну худобину зі стільної череди і приманять присмаки свіжого мяса, тоді закопчена зала бачить знову всіх. Таке свято обходиться в залі, бо в ньому беруть участь духи вогнищ, домашні боги, а сивий батько мусить бути їхнім жерцем. Він подає їм перші дари, опісля ж дає випити всім ріг або чарку за прихильність покійних предків.

Але в дні праці, там в полі його заступає власний син. Батько притяг його до цього змалечку, показав йому всі подробиці і навів його на все розумне. Під час засіву і жнив син кожному призна-

чає працю і ніхто инший на його місці не потрапить так заняти всіх і нікого не переобтяжити роботою. Охороняючи зібраний урожай, син рівно ж і уміє кожному уділити його частку так, що ніхто не зазнає ні нужди ні спонуки до марнотратства. Тому звичайно в цій родині вистачало ще всього, коли до сусідів заглядала вже нужда, і не повставало сумніву, що цей мущина мусить колись заняти місце батька.

Так зявляється і минає кілька поколінь і кожний знає, що в цій залі мешкала все одна й та сама родина, лише що раз на посаді впорядчика був молодчий брат, а опісля знов — і це бувало частійше — покійника „пана-батька" заступав найстарший його син.

Наслідком цього наступила ще деяка мала зміна. За памяти старших так було, так є і сількісь по праву не може бути инакше; як малі хатки, призначені для одної рідні, так великий дім обовязково належить пануючій родині. А чей же кожен має змогу найти в ньому колись для себе притулок і неодин відігрівав там свої замерзлі пальці. Неодна жінка хутко пригріла поживу для своєї дитини на вогнищі панського дому — це охоче припускається. Звичайно „позичають" також і вогню з панського вогнища, але тут нема жадного парубка, аби вічно підкладав дров як у панському домі. Для вигоди родин упрощено харчі — і пан заощаджує при сім догляд. Він уділив чи всім окремим родинам спільно, чи кожній поодиноко шматок землі, і на ній вони можуть свобідно садити те, що сама хоче, а збір опісля забрати собі і варити на власнім огнищі. На цьому шматку працює тепер кожний яко малий пан сам для себе; тільки инше поле все ще обробляють всі разом, а пан розділяє й упорядковує працю, при чому по батьківськи грозить, а коли треба, то й карає. Він переховує зібране. З цього він покриває потреби панського дому, але він по давньому звичаю — домашні духи вимагають сього — є також зобовязаний з цього запасу уділяти поміч поодиноким родинам, яким урожай не вистачив би, бо він яко батько повинен — оскільки це можливо — удержувати своїх дітей.

Худобу, що пасеться на громадській луці і про яку мають дбати всі по дорученню пана, все ще ріжуть в панському домі і радо запрошують членів родини. В часі свят все ще відчиняються ворота панського дому — в будень вони зачинені, бо панство хоче мати також свій спокій.

З часом вони замикаються і під час свят. В цілій домашній системі настала важна зміна; появився новий бог і цей зеднався як раз з бідаками, що не живуть по панських домах, і він ними ревно заопікувався — він заснував для них новий „панський дім", що кожної хвилини держить свої ворота для всіх відчиненими: „kyriake", кирха, церква буквально означає „панський дім".

В північній родині ми могли б виразно бачити ввесь перебіг і походження цеї переміни. Досі сам батько єднався з богами в залі панського дому; тепер же новий бог хоче принести сьому домові щастя, але він домагається своїх власних жерців. Такі жерці, часто низького походження й невибагливі, блукають по країні і дешево наймаються панам. Та й наш „батько" приймає

такого жерця — може, він хоче взяти його тільки на спробу. А жрець твердить одначе, ніби нового, правдивого бога годі примирити над вогнищем палати, що опоганена „службою идолам". Він жадає власної зали, власного вогнища. Це йому й дається. Батько завважує, що його щастя зростає і не хоче пустити жерця в дальшу дорогу. Він міцно держить його і ставить йому навіть камяний дім, такий же великий, як панська палата. Народ богатими дарами стрічає благословення нового культу, та й заміристий жрець добачує тут свою земну користь. Але з часом жрець позбувся своєї залежности; прецінь він також є „батько" — „pater" в одній части того достоїнства; він домагається жертв і дарів не для себе, правда, а для тої великої громади, „церкви", котрій він служить і котра веде його до побіди в боротьбі проти світських панів.

Тепер давня родина має двох батьків старого типу, пана і патера, і два „панські доми". Один дім замкнув свої ворота і службову частину давньої родини прогнав геть від вогнища. Другий по католицькому звичаю ще й тепер тримає широко відчиненими двері кожної хвилі дня і навіть для найбільшого нуждаря є оздобленою рідною залою. Цю історичну рису усунула протестанська церква. Під цим зглядом римська й грецька церкви лишилися дійсно народнійшими. В російському простолюдці все ще бє кочевнича кров; він не знає ніякої постійности і ніякої туги за батьківщиною; — він легко забуває про свій панський дім — але серце тягне його до своєї рідної церкви. Тут, в цьому новому панському домі духовний батько громади, поставив на вівтарю нове вогнище і над ним палахкотить як колись в давній залі ніколи не вгасаюче полумя, довкола якого колись дружно збіралися всі діти. До сього вогнища приводять мущині наречену, довкруги цього вогнища обносять подаровану громаді дитину, перед ним визволяли невільника і під ним, як і в доісторичних часах ховалося на вічний спокій стомленого життям батька. В народі несвідомо збереглася правдива і щира память про давні часи. Його нужденні хати це тільки місце для ночлегу, що не вимагає ніяких витрат; але всю пишноту, хоча б нею й була лише гола сухозлітка, він охоче жертвує своїй новій батьківській залі — перед старою ж походжає взад і вперед херувим з палицею брамного в руці.

Церква подала спасаючу руку потопаючим; вона безсумнівно хотіла їм помагати, поповнити загрожаючу втрату; але можливо, що як раз ця поміч приспішила так некорисний для одної частини розклад давньої родини.

Оглянувши ще раз наші маленькі села, приглянувшися до тих відносин, що істнували на сході Европи почасти до 1848 р., а почасти й до 1861 р., ми не найдемо ані одного моменту, не обумовленого наведеним тут розвитком. Панський двір і церква ще становлять подвійне ядро села — довкола лежать ще хатки, які поставлено колись над щастям молодого подружжа. Тільки що тепер кожна з них має свій димник і своє вбоге вогнище. Більшим є вогнище панського дому, і він яко давнє центральне вогнище цілої оселі

зберіг вправді вже не гостинність, а деякі привілеї. Ці привілеї одяглися тепер в зовсім иншу форму — в право пивоварні й право корчми, що звязане виключно з цим вогнищем. Попередньо лише сам пан дідич смів мати пивоварню й корчму; піддані вправді сміли варити страву в своїх домах; але не сміли ані варити пива ані торгувати горілкою.

Люде живуть тут — ми говоримо про минулі часи — серед „патріярхальних“ обставин. Назва ця зовсім влучна і відповідає історії. Теперішній „поміщик“, „пан дідич“ це — патріярх, пануючий батько. Йому доручено добро всіх і він ручить за всіх; державі за податки, а богові за все инше. Він має дбати, щоб ніхто не згинув з голоду, і він має інтерес в тому, щоб не допустити, до того, оскільки людина може цьому запобігти. Так поміщик в ролі батька є також суддею над своїми підданцями, бо він посідає батьківське право карати. Піддані чесно й правдиво живуть в цьому становищі невільництва, що розвивається взагалі в давній родинній організації, коли батьківське достоїнство стало дідичним. Усе, надає цьому невільництву, ту спеціяльну форму, яку називають „кріпацтвом“, або, коли воно змягчене точно установленою нагородою за користання землею, то „підданством“, є просто певного роду уділення кріпакам клаптика землі для їхньої власної потреби замісць харчування їх з панського дому. Наслідком цеї системи, що відповідала початочному землеробству, повстав звязок між селянином і землею, чого нема в инших системах невільництва.

Ся уділена для користування, рустикальна земля — за виїмкою випадків надзвичайної нужди — є все, чим нагороджується селянина за його працю. А він, навпаки, як і попередньо лишається зобовязаним працювати на панській землі — сю працю тепер називається „панщиною“, „барщиною“, „роботою“. Як що селянин побіч цього мусить вигодовувати для „пана“ кілька голів худоби або кормити кури, яйця яких йдуть на панську кухню, то це лише нова форма давньої служби, яку невільник сповняв колись в области скотарства. Кріпакові ще уділяється, правда, загально-спільне пасовище, але вся земля, ловецтво, риболовля, ліс належить вже виключно панові. Слово „батько“ загинуло серед цих обставин, а його місце заняло відповіднійше означення „пан“ з батьківського ж боку залишалося й „ласку“, а тому звичайним титулом є тепер „ласкавий пан“. Такою є суть патріярхальної шляхти.

Але випливом економічних відносин середньовіччя було те, що службову шляхту винагороджувалося не инакше, як створюючи їй за її службу положення патріярхальної шляхти, даючи їй таке панське становище. Коли ж опісля служба разом з цим пожалуванням, чи „леном“, стала дідичною, а до того все змагалося, то між службовою й патріярхальною шляхтою зникла всяка ріжниця, хиба що серед нових відносин зарані виключалося можливість почування приязної спільноти панської родини і родин підданців. Таким чином при все обіймаючій ленній системі, при кріпацтві невільницьке відношення підданих мусіло виявитися ще яскравійше.

Коли б не залишилося інституту рільничих колоній і як би людство не поступило наперед, до нових родів праці й промислу, Що уможливили й обумовили нові орґанізації, то таке становище шляхти було б непохитним і вона осталася б основою суспільства. Але ті самі чинники, що виявили перестарілість інституту невільництва розвязали й старий шляхотський стан. Наша доба перейма є з того віку лише форми для нових родів орґанізацій.

15. Давнійша форма управління.

Основною формою всякої людської орґанізації є родина в давньому значінні цього слова. Або поодинока суспільна форма є лише дальшим розвитком і розширенням родини, або вона повстала шляхом свідомого наслідування такій родині, бо в запасі людських понять не було иншого зразку.

В сути річи істнують власне лише ці два шляхи, що ведуть до всіх мислимих і дійсно істнуючих форм орґанізації. Держава це або не що инше, як єдина надзвичайно розширена стародавня родина, або більше число стародавніх родин, обєднаних з застереженнями їхньої рівности в мировий і оборонний союз під якоюсь перейнятою від родини формою.

Найстарші людські держави всюди належали мабуть до першої форми, яка всюди дає про себе знати наочною одноманістю явиш. Ця знаменна однамонітність залежить від її простоти. Цю державву форму можна назвати формою патріярхального абсолютизму. Основою й формою її є виключно батьківська влада. Одначе що до міри абсолютизму виявляється деяка неоднаковість в залежности від розширення такої родини. Чим менча родина, тим легче для її дорослих членів дещо впливати на рішення батька, а для батька знову тим менше небезпечно піддаватися такому впливу. Таким чином побіч батька заявляється до певної мір своєрідна родинна рада; її не треба змішувати, одначе, з рішаючими колеґіями цього роду в другій ґрупі держав. Але чим ширшою стає така родина, тим більше нерозвинена техніка управління жадає виявлення абсолютної влади батька, тим більшою стає ріжниця між родиною, яка управляє, і окремими родинами, якими вона управляє, а та прибічна рада, як що вона ще істнує, є доступна лише для членів пануючої родини. Отже навіть і мови не може бути про яку будь участь „наради“ в управілінні.

Форми цього управління аж до подробиць такі ж самі, як і ті, з якими ми ознайомилися саме в давній родині за часу виступлення окремої пануючої родини. Як там „пан“ став єдиним носієм права власности загалу, бо він уже перед тим був володарем і суддею над всіми, так само і правитель в тій державі є єдиним власником всеї землі, яку він уділяє для користування поодиноким особом. Він розпоряджає життям і смертю всіх, призначує кожному його працю й місце, і судити можна виключно лише в його імени. Історія не сягає так далеко назад, аж до тої темряви, в якій творилися найдавнійші держави. Але ми не можемо инакше уявити собі їх повстання, як таким чином, що побідна родина до певної міри проковтувала кожну переможну

і позбавивши її голови, так тісно перемішувала її з собою, що зник всякий слід того, що така родина творила колись инше тіло; виглядало так, немов би вона сама собою розрослася. А поняття давньої родини допускало такий процес і він мусів являтися найпростійшим з усіх можливих.

Достоїнство батька освячується і підноситься навіть в біднійшім домі близьким відношенням батька до релігійних моментів, які ми почасти вже пізнали. Але цей чинник набував непомірно великого значіння в родині, що розрослася в державу. Божество, що має в своїх руках долю держави, народу, який певно не хоче себе вважати останнім на землі, таке божество, здається, володіє зовсім иншою властю й величчу, ніж те, яке вважається головою простого дому. Батько держави стоїть одначе в тих же самих близьких і споріднених відносинах до цього божества. Ці відносини спершу — зовсім як в маленькій родині — такі, що ми їх можемо назвати наскрізь жерцівськими. Але жерцівські відносини, по давнійшим народним поняттям, можуть обіймати далеко більше справ, ніж ми припускаємо це тепер. На тому щаблю культури жрець не тільки пеклується й дбає про божество, але на погляд фетишистської, поганської давньої доби, є його охоронцем і носієм. Як раз ця властивість знаменна для справжнього наслідника й спадкоємця сього достоїнства, бо властиво ж родове божество все ще є тим чинником, що панує над родом і державою і кермує ними, а його людський спадкоємець і наслідник робить те лише яко носій його духа. Отже справжнім наслідником, справжнім регентом буде тільки той, що має в своїму посіданні такі предмети культу, з якими сполучається уява про присутність божества. Подекуди ще й тепер, по народному повіррю, велике значіння мають дідичний ключ, дідична біблія і т. п, бо й вони ще внутрішньо сполучені власницькими відносинами з духами попередників. Таке ж велике значіння для наслідуючого уряд батька мало посідання тих фетишових предметів, з яким з давен давна, на тодішній погляд, тісно вязався пануючий родовий дух. У германців таким предметом був головно меч, який з тої причини вважалося святим, і він завсіди переходив від батька до наступника; разом з мечем наступник переймав і панування. Тому старі люде часто оповідають легко зрозумілу думу, ніби меч був божеством у багатьох германських племен. Ще старшою в цьому відношенні є булава, що, переходячи під назвою скипетра, чи берла з рук одного володаря до рук другого, є властивим носієм правительственної влади.

Одначе жерцівське становище в багатьох випадках вело до ще тіснійшої й безпосереднійшої сполуки людини з божеством. Жрець не тільки оберігав ті предмети, котрі, по народним віруванням, вважалося за такі, з якими лучилося божество, але часами, принаймні за хвилі деяких функцій, і сам був часовою посудиною й носієм божеського духу, що виявлявся в ньому і крізь нього. Про цей погляд свідчить багато релігійних звичаїв, і тому в ріжних обрядах жерці в зовнішньому зодягу божества являються тимчасово самим божеством. Як ми в передхристіянську добу

бачили, що батько дому в малому домі яко жрець грав ролю домашнього духа, так само тепер у всіх функціях жерця виступає правитель держави, що уявляє собою велику давню родину. Він є носієм культу й охоронцем належних до культу предметів або він є сам живою посудиною все ще пануючого над всіми духа, і така людина панує лише доти, доки тривають ті відносини. Се панування залежить від посідання тими предметами культу і від загощування духа; властиво володіє зовсім не людина, а все ще тільки бог за її посередництвом. Історія показує великі небезпеки цеї системи для правителя, але з другого боку ся система безперечно дала йому авторитет і повноту власти, що мусили стати справжньою підпорою того батьківського абсолютизму, який при охороні його самою лише людською силою мусив здаватися все в більшій небезпеці в міру зростання мас, на які він простягався. Тому нема нічого дивного, коли ще й нині існують держави, в котрих від поведення володаря залежить вигідна зміна доб року, вчасний дощ, дозрівання врожаю або вдачна риболовля: володарь сей являється там або в ролі жерця посередньою, або в ролі носія божества безпосередньою причиною всіх явищ, що приносять народові щастя або нещастя; він є або самим богом, що безмірно підносить його лискучість, або дочасною посудиною вічного володаря, що нераз сполучається з небезпекою для його життя.

Останки такого світогляду або його відгомін ми находимо, розуміється, не тільки в державах першої групи, бо й новійша група як це звичайно буває в культурному життю, для своїх новотворів позичила собі поодинокі форми від давнійших утворів; але зовсім чистим і не перекрученим представляється нам той патріярхальний принцип в цілому ряді держав, з котрих ми хочемо пригадати читачеві тільки найвідомійші.

Патріярхальними державами в формі одної єдиної розмноженої давньої родини були грецькі „царства“ перед героїчною добою і за неї. Багацько таких держав істнувало одночасно в области сьогодняшної Греції та її островів; багацько з них своїм розміром рівнялися нинішній більшій „громаді“ і це є до певної міри хибним, що ми грецьку назву базилевс, для означення батька-голови такої організації переводимо словом царь, чи король, і таким чином надаємо цьому поняттю ціху чогось великого, чогось високого. В сути річи й німецьке слово „Kunning“ означувало тільки начальника одної „Kunne“, одного роду, себто давньої родини. Грецьке патріярхальне царство належить до простійшої, давньої культури осілости в протилежність до пізнійше основаних організацій так званої героїчної доби, яка характеризується створенням родової шляхти. Давній „царь“ це не лише організатор, але й провідник праці. Як справжній батько він відбуває зі своїми нараду про розподіл праці та навіть і сам хапається ручок плугу, щоби дати молодчим людям приклад правильного проводу ними. В пізнійшій організації, яка створила „геройство“ — Індія замісць сього має своє „арійство“, — пануючий рід гордо й неприступно стоїть супроти переможеного роду підданців — і прикладання рук до праці покриває цей рід ганьбою; він хоче й може тільки панувати.

Давній базилевс є одночасно також і священником для всіх своїх. Кожна окрема родина може й надалі почитати свою духа; але культ того, що панує над всіми, виконує тільки батько або царь. Це його достоїнство є найголовнійшою підпорою його авторитету; одне це достоїнство робить його недотикальним завдяки сим інтимним зносинам з божеством. Він переховує святости, над якими чуває божество, він зберегає святе берло, посідання яким він уміє довести в споминах крізь багато рук аж до найвищого божества дому.

Аналогічну постать уявляє собою давньоримський царь, „rex". Історія показує нам його, правда яко приналежність давнійшого часу, унасліджену новійшою суспільною формою, щоби з дальшим поступом усунути його зовсім на бік; але сам собою він представляє ще зовсім давнійшу державну форму. І він є не лише першим державним жерцем, не лише має берло Юпитера, але його освячена особа є самим втіленням бога. Він і статуя Юпитера носять однаковий зодяг; навіть більше того; як Юпитерові малюють обличча суриком, так і король один споміж всіх мужів являється з начервоненим лицем.

В Римі и Гелладі побідила друга, новійша форма державного ладу. Германці як і скити виступають в історії тільки почасти під царською владою, та й її, на основі натяків Тацита, ми повинні вважати за патріярхальне царство. Але обсяг його подібно до давньогрецького, був ще дуже маленьким, його значіння для історії культури невеличким, бо питання земельної власности доперво постепенно підступало до цього царства. За те своєрідною розвязкою цього питання воно набуло такого значіння в давніх культурних азійських державах, що ми на цій основі ще й тепер находимо найвлучнійші зразки такого ладу.

Американські культурні держави подають такий же примір, тим часом як лад північних індіянських громад більше зближається до давнійшого матернього управління. Завойовники з відмінним культом сонця, „сини сонця", становили в Перу родову шляхту, що стояла проти покорених яко одна велика, пануюча окрема родина. Сей рід творив рівночасно воєнну і жерцівську касту; але над усіми, себто над шляхтою і народом панував і н к а, втілення бога сонця. Форми його управління піднесено на високий щабель розвитку, і наша доба початку свідомости соціяльних утворів поручала нам їх уже як не для безпосереднього наслідування, то принаймні для подивлювання. Твердження про високий щабель в порівнанню з иншими індійськими суспільними формами є вірне; але що до сути всіх уряджень інків, то вони є зовсім такими, які ми пізнали при наших відвідинах славянського панського маєтку. Лише що розтягліть цього маєтку і цеї родинної організації наслідком завойования стала незвичайно великою, а розподіл мужицької землі находиться ще в стані тої неусталености, яку ми бачили тільки ще у внутрішній Росії.

Інка є втіленням божества держави, отже вимагає його відзнаки й культу. Тому, що це божество має свій сталий побут на сонці, то й інка являється також сонцем на землі, принаймні молодчим сонцем, с и н о м сонця, і в свойому жіночому двірці дер-

жить під замком „сонцевих наречених“. Кревні соняшного роду, члени роду є його войовниками або вони захопили в свої руки всі вищі краєві культи. Батьки-голови покорених родів зовсім втратили своє значіння яко такі, але за те в ролі службової шляхти мають свою службу в чудовій організації праці. Паном всеї країни є сам інка. Одначе й країна поділена на ріжні области відповідно до цілей користування.

Домінікальна земля складається з двох частей, бо нове панство зі зрозумілих причин перебрало на себе всякий публичний культ. Витрати на культ покриваються доходами з „сонцевої земли“; решта домінікального ґрунту то „земля інки“. Приблизно третину мала виносити „народна земля“, значить, ті рустикальні ґрунти, що призначалося для удержання робучих сил. Одначе ще не було розділу означеного рустикального ґрунту так само, як це було в певних областях Росії до 1861 р. Інка призначував робучому людові що року иншу землю в залежности від того, чи потрібна для державних цілей праця жадала тут або там більшого нагромаджування народу; він призначав також і поодиноким людям неоднакову міру, оскільки цього вимагало розмноження родини. Але за те перуанець був зобовязаним до двірської служби та панщини в такій же мірі, як наші кріпаки; бо це як раз міститься в виразі, що справою народу є обробляти крім народної земли також і землю сонця та землю інки, не згадуючи вже про великі будови вулиць, святинь та палат, які підприймали інки. Надвишки з доходів інки збірали в магазини, щоби в разі нужди підтримувати голодний люд. А коли народ остаточно діждався тої хвилі, що вже мав змогу зайнятися призначеною для його власного ужитку землею, тоді він ґуртувався для взаємної допомоги, як це й тепер є в південнославянськім звичаю, в якім відбиваються останки давніх родинних взаємин.

І в давньому Єгипті царство спочивало на такій же основі; тільки що тут деколи великий вплив на нього мала жерцівська каста, що стала незалежною завдяки багацтвам і дідичности дуже багатьох посад. Царь побіч сонця і святих образів був самим осідком, посудиною державного божества, він був „живим образом“ пануючого Амона Ра, або був молодчою його появою на землі, його „сином“. Зовсім логічно, що він приймав також і культ цього бога; в цьому саме й є своєрідність його двірського церемоніялу. Такий двірський церемоніял є власне культом. Особа єгипетського царя свята так само, як всяка статуя бога, а піддані говорили про нього, ніби він благословляє засів, дає врожай і є паном всіх світів, є тим, хто дає „всім життя й віддих“! Це не вираз облесности, а тільки звичайний спосіб, яким вічно відзивалися тими ж самими словами про одушевлений божий образ і про присутнє в ньому божество.

Але послідовність цього світогляду знову причинилася до того, що жерці яко слуги державного бога Аммона Ра набули могутнього впливу. Не всякий образ, вибраний людиною за осідок божества, узнавалося таким і одухотворялося вірою. Лише жрець опісля довгих фахових досвідчень винайшов завжде успішний

засіб до введення божого духу в камяний образ — а саме „помазання.“ Так само й тепер одушевлення „живого образу“ царя духом Амона було ділом жерцівських рук, і царь не був царем в тім значенню без помазання.

Справжній же царь і в Єгипті був єдиним власником землі й людей, оскільки віддача земель в дідичне користування, що практикувалося головно в области релігійного культу, не утворила певного роду ленництва, яке стануло о один крок близче до свобідної власности. Але вся народна земля осталася безсумнівною власністю царя. Жиди оповідали переказ, ніби доперво один з них, а саме „єгипетський Йосиф“ хитрим способом завів цю своєрідність власницьких відносин на користь царської влади, використавши голодову нужду на те, щоби поскуповувати собі всю земельку приватну власність, а опісля знову роздати її за відповідні зобовязання; але ні Перу, ні східна Азія ані німецький патріярхальний лад за середніх віків не мали ніякого Йосифа, але мали такі самі власницькі відносини.

Досі ми оповідали про події з минувшини; але цей патріярхальний лад тривав в східній Азії вірно й недіткнено аж до останніх часів. Китайський богдихан на цілу державу був єдиним власником цілої країни, батьком всього народу; в його руках спочивала зовсім необмежена давня батьківська влада і життя кожної одиниці. Кожний обробляв свій клаптик землі тільки на праві користування і за осібним зобовязанням у відношенню до ласкавого батька в Пекінгу, котрий давав йому землю й життя. Лише в господарчім відношенні ці новітні патріярхальні держави виказують деякий поступ в порівнанні з державою інки: відплата за право користування відбувається часто, і навіть здебільшого, в податках і таким чином ми з нашого становища повинні дивитися на все це як на орендні відносини. Але ці відносини навіть не підходять до дідичної оренди, бо підданця можна кожної хвилі вигнати з його скиби; в дійсности це діється у всякому разі лише тоді, коли він занедбує оброблення.

Взаємини між імператором і пануючим імперським божеством, яке китаєць при маловажности для нього решти світу поза Китаєм зовсім природно вважає за світове, — такі самі, як у Перу чи в Єгипті. Тільки імя дещо відмінне. Тим часом як єгиптяни й перуанці шукали понадземного осідку божества на сонці, китаєць дає йому для побуту всеньке „небо;“ а тому царство під його безпосереднім управлінням є „небесним“, а його земні мешканці є синами неба. І китайський імператор відповідав за благословення врожаю й за хід діб року, а на його дворі з усією суворістю панував культовий церемоніял. — На цій самій підставі полягав державний лад Японії; мікадо це посудина божества, повита острахом з найглибшою пошаною, і великий володарь усієї землі. Божескість таких володарів і сполучене з нею відречення від життя можуть як наслідок потягнути за собою необхідність прибрати собі для неминучого полагоджування низчих справ цього світу неосвячені „світські руки“, котрі б менше боялися сутички з зовнішнім світом. Але в такому разі не виключена є не-

безпека, що цей світський управитель дійде фактично до такої власти, супроти якої влада пануючого представляє тільки освячену тінь. Таку форму прибрало колись в Японії відношення „тайкуна“ до мікадо, або в Тибеті відношення „царя закону“ до Далай-лами. Доки Тибет був самостійним, доти й там існувала така сама система управління, а Далай-лама вважався втіленням управляючого державою божества. Тепер він має ще тільки достоїнство жерця з таким самим відношенням до божества.

Зі східної Азії північною її пасмугою цей же самий державний принцип в чистому своїому вигляді проник крізь Росію до Европи. В західних провінціях він являється вже у всякому разі або зблідлим або дуже захитаним; але великорос або білорос до останнього часу ще зовсім добре розумів, чому він називав свойого царя „батюшкою“. Аж до Петра Великого службова шляхта, єдина, яку залишило завоювання, не була дідичною отже тоді царь був в дійсности власником всеї землі величезної держави; „царські ж мужики“ ще й наприкінці 19-го століття становили дуже значну частину населення; це й були як раз ті підданці, котрим право користування й праці на тих землях, які по оголошенні дідичности службового дворянства залишилися при короні. Теоретично вся їхня доля лежить в руках „батюшки“; аж до другої половини 19-го віку їхня доля не сполучалася навіть зі скибою, тільки, подібно як з народом в Перу, і цим підданим можна було приділювати працю й поживу раз тут, а другий раз деинде, залежно від потреб корони. На серцю царя спочивав лише обовязок удержувати це населення і за сповнення цього обовязку він був одвічальним тільки перед своїм богом. В дійсности цих царських мужиків в разі потреби відривалося від землі й гналося на фабрики та инші підприємства, а дідичне дворянство було управнене так само поступати з підданими на своїх маєтках. „Заслання“ не потребувало в Росії ніякого судового умотивування; батько мав вільну руку кормити своїх дітей, де і як захоче. Так само йому як поміщикові прислуговувало вільне право вихісновувати робучі руки по своїй волі. А тому як відплату за користування землею одні дають свою працю, а инші подушний податок. Доперво законодавство, повільно поступаючи вперед від 1861 року, обєднало підданців в громаду і їй, а не поодиноким людям, уділило певно означену землю.

В західній Европі змінливійший, скоршим темпом поступаючий розвиток випер принцип патріярхального ладу; одначе останки давнини старанно зберегалося саме в вищих верствах суспільства.

Історія Скандинавії аж до початку нових віків обертається коло невпинної боротьби, яка для читача була би настільки незрозумілою, наскільки вона є втомною, як би вона не поясняласи зі становища обох поборюючих себе принципів. Скандинавці ні защо не хочуть обходитися без добродійства короля, вони всяким способом вишукують його на чужині, всякими запевненнями заманюють його до своєї країни, а як лише їм це удається, то знову розпочинається давня й одночасно вічно нова боротьба: не треба мовляв признавати для нього певного кругу управненої діяльности,

він не сміє втручатися до ніяких практичних справ, не повинний мати ніякої влади, і має мати по змозі як найменше доходів. Як лише король утече від напастей негостинної країни, народ в своїй ніяковости й розпуці кличе його знову. Але чого ж він бажає від такого „короля"? Справа в тому, що власне новійші організації полишили в народі недіткненими давні, одідичені поняття, ніби лише сам батько-король може бути посередником між державою й божеством, наслідком цього для держави король є необхідним для її щастя й добробуту, для благословення праці та врожаю, але не для полагоджування державних справ, бо для цього створено новійшу систему розподілу і цими справами займалася рада, на чолі якої стояв тубільний начальник країни. Найважнійше зобов'язання, яке накладає на короля кальмарський рецес 1483 р., полягає в тім, що король має по одному року перебувати в одній з трьох держав, при чому має совісно придержуватися черги і від нього майже нічого більше не бажають, окрім одної його присутности. Без короля держава не могла би охоронитися навіть перед стихійними негодами і, коли такі нещастя настають, вина за це падає на короля. Ця думка лише в більш християнській формі виявляється в увазі Рюса про покликаного з Баварії короля Христофа: „Народ приписував нужду, якої зазнав за його панування, гнівові божества за поведення свойого володаря." В очах народа, що судив на основі віками унаслідуваних понять, він був не справжнім королем, а голодним королем, і тому йому дали мало похвальне призвище „ликовий король". Вся давнійша історія цих держав зосереджується на боротьбі начальника держави з необхідним ще королівством, і ця боротьба є такою самою, яка йшла в Японії між тайкуном і мікадо.

Таке саме становище як мікадо, тільки дещо гамоване християнськими поняттями, займав король франків. Франк в протиставлення до полководця й фактичного проводиря не міг собі свойого „воєнного короля" представити инакше, як образ божества в певно означеному одязі, і цей образ божий їздив вулицями в запряженому волами возі для благословення країни, не журячися державними справами — поки франкський тайкун, „майордом", не замкнув сього мікада в монастирі. Від цього ж образу божого походить, зостався у пізнійших королів Франції дивний дар самим діткненням вилічувати всякого роду недуги. Вони ділили його з англійськими королями. Попит на виконування цеї сили бував часами надзвичайно великим. Карло II виконав акт лічення в однім тільки 1682 році над 8500 особами, а в часі свойого панування повторяв цю церемонію над сотками тисяч.

Де існувала цього роду королівська влада, там нерідко між нею й божеством, яке вона заступала, втискалася міцна каста, жерців. Нагоду до цього могла давати часта зміна династії та осіб. Королівська влада часто бувала виборною, подібно до того, як в давній родині вибіралося батька. В багатьох випадках життю короля грозили війни, заговори й повстання, тим часом як жерці находилися в забезпеченому становищі та серед напів упорядкованих економічних відносин, незалежно від хитких вислідів вибору,

бо стан жерців був дідичним. Яких би прогалин в безперервности королівської влади ні утворювала буря, культ державного божества все-таки не смів від цього терпіти; міняється лише одна з ріжнородних посудин божества; а про його почитання й уласкавлювання дбає стан жерців, вільний від усяких випадкових небезпек.

В таких приблизно відношеннях до багатьох династій находились в Тебах в Єгипті верховні жерці Амона. Багацтво святині становило само по собі малу нетикальну державу мира, в котрій один жрець ненарушеною чергою заміняв иншого, тим часом як царський престіл зазнавав часто дуже тяжких потрясень. Культ жерців не переривався. І коли тепер як раз цей верховний жрець своїм помазанням висвячував нового царя і робив його посудиною божества і царем аж тоді, коли віддавав йому руки, як це водилось, образ сонцевої кулі, чи тоді не могло здаватися, що божа власть царя спочиває в руках і в розпорядженню жерця, до релігійних предметів якого божество завсіди повертало, опускаючи тіло короля? Хиба ж не мусіло здаватися, ніби жрець н а д а є цареві власть, яка властиво міститься в ньому самому? І то тим більше, що жрець мав право при висвячуванню ставити умови і приписувати закони культу вибранцеві! А коли божество покидало короля, коли йому ця посудина не подобалося, — хто мав це встановити? Єгипетська історія знає про тяжку боротьбу такого роду, хоча гіероґлифічні сліди її й попадаються досі лише в творах Тель-ель-Амарна.

Такий же самий характер мала царська влада, яку перейняв у инших народів і встановив над собою союз жидівських племен. Священник Самуїл, що був провідником народу і не хотів ділитися своїм впливом, спершу противився їй, але потім вибрав будучого царя і п о м а з а в його, заключивши спершу з ним умову, а книжку з умовою положив у підніжжа божества. І цей же самий первосвященник знову проголосив, що божество покинуло цю посудину, і знову помазав иншу посудину для служби собі і своїому богові. Ще й тепер магометанський світ зовсім так само розуміє відношення шайх-уль-іслама або великого муфті до світського володаря, і ми бачили, як муфті 1876 року використав свій уряд, скинувши з престолу Абд-уль-Азиса і Мурада V.

Подібний процес розвитку був не чужим і ґерманським племенам в часах поганства. Про бурґундів оповідається, що у них істнували два найвищі достоїнства, при чім достоїнство короля не у всіх відношеннях мало першенство. Непохитно міцним був лише найвищий жрець, а становищу короля дуже часто загрожувала небезпека, бо йому приписувано в вину всі нещастя, що спадали на народ. Оповідання про давніх ґотів потверджують в сути річи те саме, і коли христіянство знищило таких поганських верховних жерців, то франкський король Хлодвиг закидав вестґотам те, що вони часто скидають своїх королів. А бурґундці і вестґоти становили потім ядро пануючого населення в південній Франції та Іспанії; і тут же в пізньому середньовіччу ми находимо двірський церемоніял, дуже близько споріднений з церемоніялом східноазійських патріярхальних держав. Встанов-

лення ж такого провідного вищого духовенства, яке б, товкмачучи божу волю, призначало і скидало королів, стало змаганням римської церкви, як це теоретично виявляється в нібіізодорових декреталіях про два мечі. Останками такої форми організації далі є незрозумілі вже для нинішнього покоління святощі деяких ознак царського достоїнства, велика вага, яку в деяких державах покладається на посідання таких ознак та на помазання або коронування, яко на конечну умову одержання царської власти, і стародавнійше розуміння титулу з ласки божої. Історія рідко-коли нищить свої твори, але людство наповнює одідичені форми новим змістом, відповідним до змін свойого способу думання.

16. Новійші форми державного ладу й управління.

Новійші форми організації повставали або шляхом розкладу давнійших форм або шляхом нових комбинацій первісних елементів, себто давніх родів чи навіть безпосередно окремих родин. Привід до такого відхилу від давньої форми завсіди подаватиме зміна людської промислової і трудової діяльности. За кочевництва у всякому разі було легче, ніж за розвиненої вже земельної власности, злитися з підбитим племенем, позбавивши його голови, подібно як це буває, коли маленька череда лучиться з великою під одною загальною кермою. В рільничих країнах повстають навіть труднощі для такої системи проковтування. Ми бачимо, що цю систему переводили також і давні середньоазійські держави, ассирійсько-вавилонська і перська; але вони мусили відривати покорений народ від його землі та переселяти його на чужі місця при здійсненню вимоги великого царя на виключне право власности на всю землю. А через те — як учить історія Галілеї, Самарії та Юдеї—без всякої користи для кого будь мусила гинути велика частина майна, що могла придатися побідникам. Окрім рільництва й инші галузи промислу ставили опір цій системі проковтування і то навіть з успіхом. Жиди вже ранше найшли серед підбитого племени гірників і оставили їх на місцях, те саме зробили також і вавилоняни — бо ця робуча сила стратила б свою вартість, коли б її відірвати від її землі.

Зміна господарчого життя викликала й иншу зміну. Рабівництво так нерозривно сполучалося з бедуїнством, що ми властиво повинні б сказати, що воно було законним промислом бедуїна. А це становище є передумовою невизнавання прав власности у всіх сусідів; тільки при такій ворожнечі сусідські володіння стають полем здобичи. Тут нема ніякого мирного життя побіч себе, нема спільноти інтересів, тут один може або цілковито загинути в другім й утворити потім одну цілість з ним, або оставатися в стані ворожнечі, будучи предметом промислу другого або промишляючи на нім, в залежности від щастя будучи або молотом або ковадлом. Зовсім инакшими складаються потреби суспільства зі становища промислу при розвитку права власности на землю. Тривкість цього посідання залежить в першій мірі від сусідського взаємного визнавання права власности; ані родина, що постійно займається рабівництвом, ані та, що служить предметом рабіжки,

не могли би піддержувати свойого істнування землею, яку годі відняти від ворога, як це можливо з рухомим майном, і якої неможна обробляти, коли заважає ворожа діяльність сусідів. Це обопільно мирне становище рільничих родин може настати лише при помочи с о ю з і в і таким шляхом повстає організація родин, обєднаних на рівних правах. Держава першого порядку обіймає, коли дозволене таке порівнання, лише одну однісіньку клітину, котра, набіраючи чим раз нового змісту, розростається в безконечність; держава другого порядку це стільник з тісно припевнених одна до одної клітин. Але не виключене й таке, що єдність цеї молодчої організації приймає зовнішні форми старої і настановляє над собою патріярхальну царську владу, бо це — єдиний відомий їй зразок.

Ми бачили вже новотвори, які розвиваються шляхом розкладу старих організацій. Вони означилися життєвою конечністю для жерця-бога і голови держави послугуватися для реальних зносин з земним світом посереднім, менше святим органом. Такий орган ми находимо в тайкуні, в тибетському „царю закона“ і в ріжних везирах, чи „опорах“, в арабсько-турецьких краях. В залежности від положення світських справ вся фактична власть могла перейти в їхні руки і міг настати розділ релігійних функцій від світських. Те, що повторялося в великих східних державах тільки доривочно й не давало основ для міцного ладу, те вже рано привело до сталих і важних нових організацій в маленьких грецьких державах з їхніми ріжноманітними світськими взаєминами і новітнійшими формами їхнього промислу.

Яким чином вони повставали, це показує нам історія в дзеркалі одного або другого реального прикладу. Давня патріярхальна царська власть стала дідичною; але тим самим тягарь управління падав не завсіди на найвідповіднійших людей, тим часом як турботи правительства ставали чим раз складнійшими, а потреби чим раз все більшими. Головно ведення війни вимагало вибору иншої особи, ніж та, яку призначало випадкове спадкоємство, а успіх таких підприємств залежав часто-густо від довірря народів до свойого проводу. Рівночасно з тим роля жерця жадала від царя охорони миру. Словом, істнувало досить загальних причин, які в кожному поодинокому випадку могли б нам пояснити повторне явище, що формальна умова між народом і царем частинно скасовувала давньоцарську власть.

Замотана в ріжноманітні зовнішні справи, громада забезпечувала свойому царському домові порівнюючи блискуче ж е р ц і в с ь к е положення в державі, наділяючи йому землю, а за те при обопільнім задоволенню жадала для себе права самій вести судівництво і провід у війні. Таким чином повстала „вільна держава“, маленька республика з королем-жерцем; так виринули ті численні грецькі дідичі-жерці, що називали своїми предками царів. Цей же самий процес повторявся також і в середньовіччу, хоча в дещо відмінних формах. Представники новійшої форми економічного життя, міста в Німеччині спершу повставали і найкраще розвивалися в місцях осідку духовних князів, які були неограниченими

панами над містом після того, як на цих князів переносилося королівські права. Але більшість міст набуло собі потім свободу тим, що на підставі подібного ж договору викупили собі від своїх панів право судівництва і самі взяли на себе свою оборону, побудувавши мійські мури, часто проти волі своїх панів. І тут також з одного боку виникли „вільні міста", а з другого виникли би такі ж незалежні попівські роди як у Греції, коли б Григорій VII заведенням целібату не здобув був всеї дідичности для церкви в цілости.

Державний лад Атен і Риму будується на тій самій основі, тільки що в обох цих випадках висуваються головно два моменти. Поперше, тут уже виступила молодча форма організації, збудована на союзі рівноправних родин, а подруге традиція Риму сполучалася з певного роду виборністю царів, а в Атенах з виборністю жерців. Обі громади здобули собі право судівництва й воєводства, а цареві оставили тільки уряд державного жерця. Таким чином в обох державах далі істнувала тінь царя, в Римі яко „жертовний царь", rex sacrificulus, в Атенах яко „архон базилевс".

Побіч описаних давніх форм організації крок за кроком розвивалися згадані новійші форми, принаймні в Европі. Як для кочевників і бедуїнів війна стає потребою, так для осілої культури потребою стає спинення війни; і цьому не протирічить той факт, що за могутнього поступу людської культури, знаменного для римської держави, війна йшла майже безупинно. Справді неминучі війни Риму велося в дійсности за закінчення війни, за мир і ця необхідність вимушувати мир війною повторяється завжде, коли безпосередно стикаються денебудь дві вказані вже, так ріжнородні культури. Як лише Рим змушував до свойого мирного союзу одного сусіда, зараз зявлявся новий сусід, ще небезпечнійший, поки й Рим, як се зробили сини Небесної імперії, нарешті не спробував навіть відмежуватися від непереможної бедуїнської культури муром. Але й цей мур не видержав напору.

Отже помимо воєн без кінця гаслом нового ладу є „м и р". „Нарушення миру" зробилось основною ознакою всякого проступку. Мир охороняв власність і замісць плотів і відгороджувань наступила успішнійша охорона, збудована на взаємному визнаванню і взаємній допомозі, на союзі всіх. Коли війна й далі істнує, мета її, на думку Салюстія й Цицерона, вже инша, а саме: запевнити мир. Війна ж давнійшої організації це — промисел. Отже новій організації важно як раз винайти нові форми промислу. Ними є к у п л я й п р о д а ж, що стоять в такому відношенні до бедуїнського промислу, як давнійша організація до новійшої.

Справжня бедуїнська родина має, розуміється, поняття про право та власність, але вони не сягають поза межі їхньої організації; поза сими межами нема ніякого права, ніякої власности. Поняття се вона породила сама в собі й на себе лише обмежує; вона до жорстокости егоїстична зза недостачі ширшого світогляду. Отже вона набуває все без відплати, без взаємного віддавання; вона не змагається встановити мир на основі взаємности, бо має свідомість, що живе з в і й н и і це називає своїм правом.

Зовсім протилежними є змагання нової організації, яка за існування невеликих і безсильних родинних спілок поставила собі завданням охороняти більший скарб власностей. Вона здає собі справу з того, що ця охорона вдасться лише тоді, коли вона потрапить своїм учинком наклонити сусіда до визнавання своїх власницьких прав. Розуміється, і тут бувають численні випадки, коли заспокоєння власних потреб можливе лише за поміччу предметів, що находяться в посіданню сусіда. Але, набуваючи їх, нова організація дає сусідові винагороду, що має на меті зберегти мир, без огляду на цю переміну власности. А цей мирний лад можна утворити тільки за посередництвом договорів, які будуються або на виразному заключенні певних умов або на мовчазному признаванню їх. Предмети нового способу набування діляться на дві головні групи. Поперше одна родина потребує від сусідньої цілу низку річей, а подруге, і то передовсім, жінок. Отже треба встановити, на яких умовах можна надалі взаємно набувати одне й друге без нарушування миру, а далі треба винайти спосіб, що спиняв би недодержування умови та не допускав би до нарушування миру зза неприпустної вже тепер пімсти. Тому римляни зміст цих мирних союзів назвали дуже влучними термінами „commercium“ і „connubium“, себто взаємність торговлі і подруж. Але такий союз сам в собі містив доперво зародки нової організації. Для його розвитку треба було утворити спільний або єдиний орган, що взяв би на себе оборону спільних цілей союзу. І тут саме шляхи поступу розходяться в багатьох напрямках.

Найпростійші форми розвитку нової організації ми подибуємо в скандинавських колоніях на Ґотланді і в Ісландії. Принаймні про цей останній остров напевно відомо, що на ньому, при його відкриттю, не було місцевої звірини; отже германці не вернули тут до щаблю кочевництва, а відразу як рільники взялися за землю. Пізнійше „парахвія“ представляла давню родину. Але тому, що земельну власність зразу поділилося між поодинокими родинами, для домара і ґоді, себто батька, в давньому значінні цього слова, остались тільки уряд жерця й адміністративна та судівнича власть, а коли уряд жерця перейшов до церкви, лишилася тільки судівнича власть.

Кілька таких парахвіяльних громад творили потім найблизчий і тіснійший союз. Сюди передовсім належали без сумніву ті, що фактично потребували безпосередніх взаємних зносин і з цею метою умовленого часу сходилися на означених спільних місцях. Таке місце служило тоді місцем загального суду, торговлі й культу, а з розвоєм життя „варильного товариства“, „Kochgesellschaft“, як ці збори називає один скандинавський правний памятник, воно стало і спільним огнищем. Назви зміняються, але суть річи не міняється. Ця мирна група найблизчих сусідів на острові Ґотланді називалася „Hundari“, в Данії — „Häred“, в Ісландії „Tinglag“, в Німеччині „Zend“, в Римі — „curia“. І кожна з тридцятьох римських курій аж до часу реформи Сервія Туллія мала свій власний вівтарь для одправи служби богам.

Отже тепер відчинявся двоякий шлях для утворення певного роду начальства, якого потребувало й таке обєднання. Можна було, наслідуючи окрему давню родину, встановити або одного єдиного начальника союзу гундарі, або таке представництво могло ще природнійше складатися з колєгії батьків родин. В Ісландії, за її незалежности, було як раз останнє. Що три годорди — парахвії становили один тинглаг — союз, а представниками його були всі три батьки-годари.

Дальший зріст такої на око мозаїчно зложеної, а все-таки добре зорганізованої держави поза цею основою відбувається тільки посередно. Як би ми хотіли задержатися при попередньому порівнанню, ми мусіли б сказати: обмеженою є кількість клітинок, котрі можна безпосередно злучити в один стільник. При дальшім зрості сеї будівлі повстає утвір подібний до вулика бджіл або до гнізда чмелів. Коли перший стільник скрепеник має свою означену величину, то нові, приєднуючися, повинні спільно творити новий стільник, який може прилучуватися до першого лише яко цілість, і всіх їх повільно накриває один і той же вулик. Привід до такого своєрідного явища є зовсім реальний. Згідність, що виросла з зовсім практичних потреб, можлива тільки тоді, коли є спільне місце, де ті громади могли б подибуватися. Але тільки обмежена кількість областей може безпосередно притикатися до такого осередку. Як би дальша громада позатим хотіла ще прилучитися сюди, вона побачила б, що її відділяє від цього центру чужа область; отже для неї буде кориснійше утворити нову таку спілку з безпосередно сумежними громадами. Опісля ці спілки найнизчого роду знову вступають, як рівні з рівними, в сусідські взаємини, аж, вкінці, на певному щаблю розвитку наступить повне обєднання. Ця простенька природня причина пояснює нам, чому — якраз цим шляхом відбувається поступ цеї організації серед диких, чужих собі, народів. На Ґутланді що два „гундарі" творили один „трітінг", а що три трітинги один „ландестінг". Так само в Римі кілька родів творило одну курію, кілька курій один „трибус", а три трибуси — це й є староримська „патриційська" держава.

Начальство над цею громадою, або коли її вважати союзом, то заступництво поодиноких її частин, на ріжних щаблях організації — ріжне. Але найбільше поширеною формою є загальне заступництво, що складається зі всіх голов давніх родин. Подібний „сенат" творили в Римі „patres conscripti", кількість яких мала докладно відповідати кількости давнійших родів. Жидівські пануючі племена так само творили союз і загальні справи цього союзу за доцарської доби находилося в руках „найстарших". Назва ця майже всюди відповідала гідности давнього батька. У стародавніх чехів, які з деякими західнославянськими племенами прилучилися до сеї новійшої організаційної форми, подібну раду творили місцеві „кмети"; але й ця назва має таке саме значіння.

В цих обєднаннях управляючих батьків треба бачити коріння давнійшого парламентаризму, що, певна річ, зазнав багацько перелицьовань, заки зявився в формі старого шотландського парламенту або сучасної англійської верхньої палати, не згадуючи вже

про новійші „палати панів," які утворювалося як відбиток англійської. Англійська верхня палата лише частинно представляє собою такий управляючий сенат. Більшість місць в ній це дідична власність найвизначнійших шляхотських родин і кождочасний представник такої родини являється власником такого місця або пером. Ця верхня палата все ще є одночасно і найвищим судом Великобританії. Але в ній одначе вже досить рано сполучаються два ріжні щаблі соціяльного розвитку. Збори рівноправних, про що доказує назва „пер", колегіяльна нарада, вирішування справ і суд — усе це належить до нашої новійшої організації; але самі пери, їхній вибір і становище, будуються зовсім на давній патріярхальній організації. І вони також являються представниками не яких будь рівнорядних, зорганізованих груп, а великих давніх родів, що з тої давнійшої організації зуміли зберегти для себе принаймні свої пануючі права й привілеї. Не кожна давня родина давала таку, змогу своїй пануючій родині; це було доступне місце для тих з них що, всмоктуючи в себе других, дійшли до визначної могутности. Історично відомим приводом до заведення таких просторих панських посілостей послужило підбиття Англії норманами під проводом Вільгельма Завойовника, і дійсно раніше більшість лордів могла виводити свій рід від васалів цього завойовника.

Ще значнійшим було потрясення сеї системи в Шотландії. Тим часом, як за незалежности Шотландії парламент творили всі голови шляхоцьких родин, до парламенту Злученого королівства принято тілько 76, та й їх, крім того, яко „представників" всіх доводилося вибірати.

Звідси видно, що новійша організація не могла не злитися з деякими частями старої, хиба що вона розвивалась на незаселенім доти острові, як це було в Ісландії й на Готланді. Це можна спостерегти ще виразнійше по вибору осіб, яким довірювалося в якійсь мірі виконавчу власть. Хоча в Німеччині члени союзних громад колєктивно самі займалися охороною миру і відправляли судівництво, все-таки ані одно судівниче місто не могло обійтися без „тунгіна" або „графіо" — чи як його там ні називалося, — котрий у всяку пору, а головно в негайних випадках, мусив охороняти мир. В особі цього ж тунгіна або судді знову являється перетворена відповідно до обставин часу батьківська власть давньої родини. Злучена група наступного вищого розряду поставила над собою такого начальника в особі „графа", і таким же самим чином понад цілістю появляється нарешті князь або „король". Первісно також і складні союзи римських родів не могли обійтися без царя і поодинокі союзи, згідно переказам, по черзі назначували його як начальника над всіми. Але опісля, коли царя обмежено до самого жерцівського уряду, „батьки" розділяли між собою виконавчу владу в ріжних царинах діяльности, при чому вони займали ті місця по вибору лише на короткий час.

Але де заведення царської власти яко виконавчого органу стало сполучалося з союзною організацією, там, як ми вже мали нагоду це бачити, в особі царя мусіла знову оживати давня патріярхальна власть, що тепер правдоподібно мала ділити або й дійсно

ділила обсяг своїх повновластей за новою правительственною формою. А тому і тут також царська власть міцно трималася своїх відносин до релігії спіралася на них оскільки це дозволяла царська організація. На основі цього давнього патріярхату ця царська власть увійшла в такі відносини власности, розвиток яких ми пізнали при розкладі давньої родини. Як виступаючий з родинного звязку „пан" захоплював у свою безпосередню власність всю землю, якої не обробляв підданець, так і для короля джерелом багацтв стали просторі, багаті на ліси окраїни, що, не перетворені ще в приватну власність, лежали поміж ріжними областями, які постепенно об'єднувалися в одну державу під властю царя, чи короля. Як ті поміщики, і королі займали свою власність ці лісисті области. Тоді народ не вмів робити такої ріжниці між державою й королем, як тепер. Давні, хоча й майже мітичні перекази оповідають, ніби в Швеції такий перехід від власности загалу до власности короля відбувся за згодою загалу. Народ сам буцімто присудив в 1282 р. свойому королю Магнусові Ладуласу „всі просторі й необроблені ліси, всі безхазяйні досі землі, всі озера й ріки".

В Англії наслідком завоювання її норманами королівська власть вже значно раніше вповні й переможно вернулася до тих понять власности патріярхального королівства. Відтоді в Англії ще й дотепер має своє значіння, бодай в теорії, засада, ніби король є єдиним власником всієї загарбаної тоді землі і там ніхто не може посідати землі инакше, як отримавши її від короля. Навіть розподіл землі давньої держави інків можна би найти в тім англійськім поділі на три части, про котрий згадує знаменита англійська краєва земельна книга з 1086 року. 1422 „лицарські лени" в безпосередньому посіданню короля відповідають „землі інків"; 28115 ленів, відданих церкві, відповідають „землі сонця", а 30678 — перуанській „народній землі". Взагалі норманська організація в порівнанні з англо-саксонською належить до давнійшого суспільного щаблю.

Захопивши земельну власність, королівська власть, бодай в Німеччині, посередно найбільше сприяла новим суспільним формам. Лише незначну частину цих просторих лісів королі задержали яко відгороджені „заповітні ліси", чи заказники, для своїх ловецьких забав. Значно більшу частину вони роздаровували ріжним духовним інституціям для спасення своєї душі або віддавали колоністам за гроші. Але і в першому випадку земля діставалась колоністові; так чи инакше вирубувані ліси стали охороною нових суспільних форм, вільних від небезпечного гноблення давньої родини.

Навпаки, до новійших часів належить поняття, ніби король це втілення ідеї миру, того „миру", що став метою й основою всієї пізнійшої організації взагалі. В особі короля лежить тепер джерело, а рівночасно й охорона миру; лише він сам є вибраним местником його нарушення; а випливом цього местницького уряду є все карне судівництво. А через це і вся судівнича влада належить йому і всі законні судді виступають яко його органи. Ми бачили, яким чином людина мусила добувати мир своїй власности, спершу для свойого подвірря, а потім для луки й поля; але там, куди цей мир

не досягав, життя і власність стояли під охороною „королівського миру"; країна, що мала короля, всюди мала мир. Публичні місця, що не належать до приватних осіб, стоять під охороною „королівського" миру. Під охороною цього самого миру відбувається суд і розвивається торговля; під його охороною находяться й не належні до нікого шляхи. Він охороняє також і чужинця, невідомого мандрівника. Хто подорожує королівськими шляхами, того обороняє королівський мир в такій мірі, в якій чужинець находиться під опікою того дому, вогнища якого він діткнувся.

Чим далі ми стежимо за соціяльним розвитком, тим більше бачимо, що він покидає простий, прямолінійний шлях поступу, а замісць одноцільности вступає найбільша ріжноманітність. Але там, де взагалі поступ не уривається занадто рано, там постепенно повстає боротьба елєментів старого й нового ладу. Населення, яке походить з давніх родів або належить до виділених з них пануючих родин, має той величезний привілей, що міцно володіє найбагатійшою земельною власністю й має дідичний вплив. Зато неначе для рівноваги більша заохота для підприємств на нових областях життя і долі дістались при цьому тій части населення, що таких уроджених добродійств не має, але під впливом нової суспільної форми, в яку вступила, визволилась від гноблення й опіки. Ця ж часть народу має завжде ту вигоду, що приріст її є менш обмеженим. Зато її істнування сполучене взагалі з мійським життям, бо раньше лише по містах можна було найти заробіток незалежно від землі і тільки міста давали оборону новій організації, яка за своїх народин нераз викликала вороже відношення до себе. В Чехії, де в германському й славянському ладі стрічалися обидві ці суперечности, в 15 віці за великої боротьби станів раз-по-раз повставало питання, чи може взагалі істнувати людина, яка не мала би свойого „пана"; і пани завсіди відповідали на це питання: ні. У Франції перед добою великої революції мала силу така ж сама засада. В тих часах ще зовсім незрозумілою була думка, щоб людина, що не є „паном", могла жити самостійно поза союзом давньої родини, яка істнувала тоді по поміщицьких маєтках. Але ця нова форма життя найшла свою оборону в німецьких і перенесених на славянські землі містах в їхніх нелегко добутих вольностях. Одначе навіть і міста, де вони були первісно тубільними, закладалися спершу шляхом обєднання старих родів і доперво потім пізнійше мійське населення вибороло собі свої права.

На цім будувалася протилежність патриціїв і плєбеїв в Римі, боротьба аристократів і демократів в грецьких і „родів" та цехів в середньовічних містах. Виборовши вже собі право істнування, молодчий елємент боровся далі за участь в управлінні загальними справами. Славетною є боротьба плєбеїв. В 14 віці німецькі й чеські міста боролись, і не без успіху, проти шляхти за рівні політичні права, а в Англії в 1265 р. вперше засіли в парламенті вибрані представники громад. Від цього часу датується повстання англійської „палати громад" і поділ парламенту на дві палати, що послужив зразком для багатьох пізнійших конституцій з перевагою системи представництва. Як для Азії характерною ціхою є її па-

тріярхальна царська власть, так суспільна історія Европи відбивається в її „двохпалатній системі“. Північна Америка знає вже лише одне представництво Злучених Держав („сенат“) і загальне представництво всього населення — палату депутатів — без ріжниці шляхоцького, міщанського і селянського стану.

17. Судівництво.

Судівництво і своїм походженням і своїм розвитком тісно сполучене з наведеною подвійною формою організації і йде слідом за всіми їхніми ріжноманітними комбінаціями. Коли біблійний патріярх або жидівський „батько-голова“ сідає в воротах своєї оселі, щоб судити і полагоджувати справи, принесені йому членами родини, він виконує цю ролю судді на основі своєї батьківської власти; але коли цей же самий батько дому збирається, як цього жадає жидівська традиція від часів Мойсея, з другими батьками дому союзних родинних груп, щоби разом з ними судити народні справи, це вже перед нами суд пізнійшої організації.

Патріярхального суду неможна відділювати від усього оточення, в якім виступає діяльність батьківської влади. Лише постепенно від неї відокремлюється карна власть. Первісно вона була лише випливом батьківської власти і так само правно необмеженою як і сама ся власть. Доперво з часом, повільно, переказ і звичай обмежують її, та й злагіднення звичаїв набуває деякого впливу. В цих патріярхальних судах первісно річ могла йти не про правні ухвали в нашім розумінні, а про виконання батьківської волі, метою якої мало бути в кожному разі добро загалу. Лише оскільки це справді відповідає дійсности, набуває сили якась засада.

Але не цей ідеальний принцип загального добра був мірилом для розвитку правної свідомости народа, а ця свідомість творилася й плекалася спогадами про повторні випадки його практичного уживання. Змістом права було те, що вже зарядили й постановили батьки. Доперво таким шляхом цей зміст постепенно вияснюється і тому є зрозумілим, чому, хоча пеклування про життя є спонукою, а добробут метою всякого права, одначе не всяке право веде до цеї мети і відповідає тій спонуці.

Нарешті й зріст патріярхальної родини до розмірів великої держави мусив допровадити до сформулування поодиноких засад права, бо, хоча всякий суд будувався виключно на власти батька, батько вже не міг одначе виконувати його повсюду особисто. Батько ні перед ким не відповідав за свої постанови; але неминучі з часом його заступники, що судили в його імени та з його доручення, були відповідальними перед ним, і сю відповідальність найкраще могли їм облегчити виразно встановлені норми.

Карна система визначається великою суворістю; смертну кару і каліченя призначається часто за маловажні провини, і ще нема навіть змагання обміркувати взаємне відношення вини й кари. І в цім ще виявляється джерело цього карного права. Кара перш усього є висловом невдоволення батька, викликаного непослухом батьковій волі; але цей вислів не має ніяких обмежень. А тому батько в кожному випадку може вживати найсуворійших

заходів, не беручи під увагу ні спричиненої шкоди ні викликаної небезпеки, а намір запобігти повторення того ж самого вчинку залякуванням ще більше зміцняє цю суворість. Для такого карного суду є маловажним не тільки предмет провини; кара не потребує обмежуватися навіть *суб'єктом*. Невдоволення батька може викликати все те, що йде йому наперекір, хоча б лише зовнішньо і без всякого відношення до відповідальности за вчинок. Батьків гнів може відноситися до цілого роду, всієї оселі, а навіть і до звірини та неживих предметів. Біблія часто показує нам ідеал карної справедливости тих патріярхальних часів, а Ксеркс наказав покарати море. Коли в таких поступках окрім природного, невгамованого вибуху невдоволення істнує ще яке будь змагання — то ним є *відстрашування* від опору батьковій волі і сам цей опір і є те, що викликає кару за вчинки.

Значно складнійшою стає основа права вже в новійших організаціях. Розуміється, батьківське карне право істнує далі і тут; але воно обмежується тільки родиною і не простягається поза її межі на всю державу. Зато навпаки, державний інтерес чим раз все більше втручається в родинні справи і повільно обмежує батьківське право і в родині. Перш усього він відбірає у батька право вбивати сина, жінку, потім право продавати їх, а вкінці навіть обмежує право карати невільників, як про це вчить нас римська історія.

Надслідком цієї нової організації виринули нові правні взаємини, зовнішня охорона яких може будуватися й на найвищій інстанції батьківської власти, але джерелом є мирні взаємини союзу рівноправних членів. З розвоєм найнизчих щаблів цих взаємин, про які тут лише і йде мова, знайомить нас почасти історія наших предків.

Зовсім природно ми подибуємо тут знову те саме, що ми вже пізнали при розгляді розвою власности. З дальшим поширюванням власности заникає можливість її оборони физичними силами одиниці і замісць неї виступає більше моральна її оборона при помочи союзної ґрупи людей. А тому всяке розвязання суперечних питань що до власности залежить від *відома* про неї, а всяка оборона власности від признання її з боку загалу, иншими словами, в справах власности загал спершу сам творить „*суд*“, на чолі якого в громадах з розділеною поміж окремими родинами земельною власністю стоїть патріярх лише яко впорядчик, яко „суддя“. А тому всяке набування й передача власности, щоб набути відома й признання, мусила відбуватися публично, а саме на означеному місці і в означеному часі, оскільки не вимагається надзвичайного й окремого скликування всіх членів громади.

Таке місце у стародавніх франків називалось „Malberg“. В часах поганства воно було одночасно й спільним місцем для доконування релігійних обрядів, а в часах христіянства церковною площею. Мальберґ поодинокої громади мусив притикатися до колишньої палати батька, а тепер судді. Так, ще в Ісландії культ і суд відбувався в домі „годі“. В селах колоністів замісць нього виступала палата старшини, а в христіянську добу культ відділився

й перенісся на церковну площу. В давніх містах церковна площа ще служить місцем суду. Так, за давнини в Празі німці мали судове місце на площі перед цеквою св. Петра на Поржічу; в Берліні „Роланд", перед яким відбувався суд, стояв перед церквою св. Миколи; те саме було в Галле, Бремені й инших містах.

Лише те, що передавано, даровано, продавано і вимінювано на цьому місці, де звичайно збірався народ, находило в посвідченні присутніх свою оборону яко нове відношення власности. Що більше, первісно така присутність народу була необхідність не лише для посвідчення, але й для затвердження такого акту. Бодай на острові Ґотланді по давньому закону неможна було продавати землі, коли на це не було згоди цілої „парахвії", отже колишньої давньої родини. Поминувши колишні родинні відносини, справа ця мала все-таки свою логічну основу. Оборона власности лежала на всіх, а тому ці мали право вимагати, щоб їх вислухали, заки вони переберуть на себе такий обовязок. А з тої причини місця суду були одночасно базарами, ринками, бо лише тут можна було осягнути мирну оборону для всякої зміни посідання і купувати з правними наслідками.

Під титул же передачі права посідання попало також і набування невільників, а навіть і жінок. І тому лише тут можна було заключувати подружжа і подружні умови. Цим пояснюється той факт, що там, де давній „Роланд" означував бувше місце суду, наречену часто водили довкола „Роланда", або як це діялося у вендландському Альтмарку — довкруги „хресного дерева". А коли християнська церква унаслідувала місце культу, то як одруження так і визволення невільників відбувалися перед церковним вівтарем, і навіть приріст родини приносилося сюди.

Далеко більшу оборону давали, розуміється, ті договори, заключувані на спільних зборах давніх родин або громад, злучених у вищу мирну організацію — „Häred", „Zente", „Gaue", чи як би там вони ні називались. Деякі ж угоди безумовно потребували цієї санкції, бо вони відносились до мирного стану не одної, а всіх злучених в союз громад. Громади входили в союз не тільки для мирної виміни правами власности, але й для взаємного коннубіума. Доки в живій памяти було ще поняття давньої родини, доти велику вагу клалося на взаємну виміну невіст. Але тому, що обовязок кривавої пімсти і кревність та родство наслідувалося по матері, майже всяка провина, що вимагала кривавої пімсти, відбивалася зараз же на иншій громаді. Коли в одній громаді вбивалося когось, чия мати походила з иншої громади, то обовязок кривавої пімсти негайно ж завзивав братів матери в тій другій громаді; отже в межах одної громади неможливо було заключити умови, яка фактично зносила б криваву пімсту. Тому не для кожного й иншого випадку вистачало посвідчення й визнання тої громади, перед якою успішно й мирно відбувалася передача обійстя й земельної власности; тому ці справи в залежности від обставин треба було виносити перед ширші збори; таким чином, вслід за ріжним щаблями організаційних ґруп, мусили повстати побіч низчих також і вищі суди.

Але ці суди мусили загрожувати безпосередній участи всіх і ця участь крок за кроком мусила перейти в систему представництва. Ці союзні суди, так добре відомі як грекам та римлянам, так і германцям, відбувалися на умовлених, по можливости для всіх частей однаково приступних місцях, які первісно ледве чи представляли собою яку будь оселю. Славетним місцем такого роду, де збірався „латинський союз", було Монте Каво в албанських горах. Ще в часах Людвига Побожного франкські місця суду не мали над собою накриття перед негодою, і нераз доводилося повторяти зарядження побудувати зали для судових потреб. Ярмарок, торжество, бенкет, суд — усе це відбувалось доти під голим небом.

А тому дуже тяжко було не лише вдержати ввесь народ на протязі суду, але й взагалі його зібрати. Лише на представників або „суддів" поодиноких громад можна було числити з певністю; тому ж ми рано находимо в скандинавських країнах звичай, на підставі якого суддя зі своєї громади вибірав собі певну кількість людей яко „памятних мужів", і вибірався з ними до місця союзного суду. Вони до певної міри представляли знання й совість своєї громади і таким чином були представниками загалу. Зі зростом справ союзних судів повставала необхідність, щоби поодинокі мужі спеціяльно занялись виясненням фактів для посвідчення про них у випадках суперечки, а до цього не кожна одиниця надавалася в однаковій мірі. І той з них, що мав найбільше такого знання, був найспосібнійшим в нових випадках винайти вирок згідно з духом давнього права. Але такий присуд був тільки умовним; правну силу він набував завжде лише завдяки признанню всіх.

В цьому виявляється вже система давнього лавничого суду. Так званий суддя — це лише впорядчик і поводарь цілої, справи; правного засуду він не видає. Але й ті вибрані памятні мужі або подають лише свідоцтва з минувшини або вони ставлять пропозиції; правна постанова все ще належить народу. Одначе тенденцію, чи напрям дальшого розвитку вже годі заперечувати. Вимоги від сього роду „знання" все збільшуються, а число людей, що до цих вимог доросли, все зменшується. Конечне тепер знання продовжувало їхню діяльність, а довге тривання її знову побільшувало знання. Таким чином „лавники" чим раз більше відосібнювалися від „оточення" і первісно належне сьому оточенню право перейшло постепенно до лавників — аж народному оточенню суда залишається тільки одне схвалення оплесками, яке народ звичайно ще уділяв вирокам лавників.

Як ця нова форма організації є істотно відмінною від патріярхального ладу, так і розвита в ній основа права істотно ріжниться від старої. Зокрема початки германського карного права показують нам, як повставали нові поняття. І суд сього роду як і цілий союз має також мирну мету. Признаючи ніби природне право кріавої пімсти, він згоджується видати їй виновну жертву, але поза тим бажає втримати або негайно ж знову встановити мир. Тому й такий суд, в сути річи, може виходити тільки від

загалу, бо власне загал наново зобовязується тим видаванням засуду. Грецькі перекази оповідають досить влучно, як повстав перший карний суд з метою знесення кривавої пімсти і як він складався з батьків великих родин.

Германський карний суд не виконував сам акту кари, як це робив патріярхальний царь. Спершу він не доручав цього навіть своїм слугам; і дуже знаменним є те, що давні правні памятники збєрегли нам відомість, що, не вважаючи не втручання суду, покривджений сам виконував кару. Заки королівська власть, подібно патріярхальній, всюди настановила своїх намісників і все прибрала до своїх рук, справою покривдженого було й покликання та приведення обвинуваченого на суд.

Отже що ж властиво робив сей суд? — Він давав в кожному випадку подвійне пояснення, одно виразне, а друге мовчазне, бо воно що разу знову повторялося при кожному випадку і тому було самозрозумілим. Признавши, що покривджений виповнив всі форми визову і т. д. і зробив уже необхідне для законного покликання обвинуваченого на суд, суд заявляв, що обвинувачений в цьому разі своїм учинком накликав на себе справедливу криваву пімсту і що ніхто не сміє перешкоджати покривдженому виконати свій признаний природним обовязок пімсти. Це був судовий вирок. Друга ж постанова суду, що сама собою розумілася, повинна була би звучати: За акт кари, виконаний покривдженим не сміє бути ніякої кривавої пімсти, і ми всі будемо обороняти того, хто став би предметом нападу за те, що виконує нашу постанову.

Такою була оборона покривдженого. В протилежність до неї злочинця позбавляли прав мирного союзу. В ролі „банити", вигнанця, засуджений переходив на таке правне становище, яке можна собі уявити поза родиною й поза союзом — він ставав безправним. Йому відмовляють огонь і воду та користування родинним майном; він уже не має ніякої власности: його майно є свобідне і ним може заволодіти кожний так, як пташиною, що літає в повітрю. Його особа й його життя зовсім не мають ні миру ні охорони; адже ж лише загальна порука всіх охороняє мир і власність.

Подібним же способом і на таких самих підставах, як і життя, суд охороняє особу і власність, завжде маючи на оці лад й мирний стан. Виновника засуджується не лише на винагороду страти, але й на кару за нарушення миру і на заплату Gewette — „застави" на руки судді. Присвоєння чужої власности стало провиною проти загалу лише нарушенням миру; тому саме загал і судить. Позови в давньому німецькому суді набувають характер закладу, при чому кожна сторона повною сумою ручить судді за справедливість своїх домагань. Сторона, яка скривдила, тратить також і свій „застав".

Властивим для германської давнини, але вповні випливаючим з основної думки про мир, є введення так званої „композиції". Коли вже суд усунув криваву пімсту, одмеживши її до першого местного вчинку, то „композиція" уможливлювала навіть недопущення й до цього першого кривавого вчинку. Первісно не зразу повстала спромога уявити життя людини таким, щоб його можна було заступити певною грошевою сумою і для забитого нема ні-

якої винагороди, одже ж навіть смерть його убійника зовсім не є нею. Ту грошеву суму призначалося більше на усунення тої шкоди, яку могла б причинити дозволена судом мстива ворожа пімста і для винагороди за втрату того, що могло б припасти местникові при щасливому закінченні ворожнечі. Тому ця „композиція", чи „пеня" припадає не тільки тим, що в убитому батьку втратили свойого опікуна, тим більш не збіднілій вдові; а разом усім тим особам, на яких лежав обовязок кривавої пімсти. Одначе местник первісно не був зобовязаним годитися на пропоновану йому композицію чи пеню, він міг настоювати і на пімсті.

Прогилежність цього карного права і карного права в патріярхальній державі здається непримирною; одначе дальший історичний розвиток права у германців полягав на обєднанню обох принципів. Як би державний лад більшости германських племен з самого початку будувався на патріярхальній королівській владі, він ніяким чином не міг би осягнути згаданих форм „народного права". Але обєднання всіх германських племен під одною королівською владою, яка зберігла свої патріярхальні вимоги, відбувалося зверху і лише ступнево. Таким чином наступило обєднання обох форм. Король яко втілена оборона миру став також носієм всієї судової власти; всякого роду судді, як і в патріярхальній державі, стали лише службовими органами його власти, але з цею системою злучилися також і форми та засади давнього народнього судівництва. Ріжницю обох систем видко з порівнання колегії лавників з провідними „суддями". Ці останні відбувають суд, оповіщують і виконують засуд на підставі королівської власти. Лавники засідають в суді на основі давнього народнього звичаю. Судді є посередно або безпосередно королівськими урядовцями, а лавники ні. Найвиразнійше вдержалося сполучення обох засад в вільних німецьких містах. Самі міщане настановляли весь суд і навіть суддів, як що місто вибороло собі право вибірати війта, але право справувати „карний суд" приходило вже від короля.

Доказові засоби на низчих щаблях культурного розвитку у всьому світі були однороднійшими ніж инші форми права. Тому що для найдавнійшого часу не може бути й мови про документи, то залишаються головно дві групи доказів посвідченням: свідчення живих і свідчення, майже можно сказати, мертвих; бо, по думці давніх і напівцивілізованих народів, забиті самі можуть свідчити про близькість убійника. Піднісшися на дещо вищий щабель культури, ми мусимо ділити свідоцтва на свідчення живих і свідчення духів та богів, котрим відомо багато такого, що недоступне для людей. Формою такого свідчення є ордаль, чи проба невиновности, а одним родом ордаля є проста присяга. З примусового свідчення виникло катування.

Щоби на випадок спору перед судом мати свідків, давні люде, більш ніж ми тепер, старалися про присутність свідків при всякій передачі права власности і в разі всякого нарушування права. Ці свідки добре відомі як жидам так і германцям, останні називали їх „Gerüfftе", себто прикликані, чи поняті. Появлятися на такий поклик до свідчення було громадянським обовязком кожного,

не лише для несення помочи, але й щоби бути свідком або того, що твердження факт відбувся, або того, що ті, котрих кликалося, дійсно були свідками цеї події. Таким чином кожний покликуваний так звязувався з другими, що нарешті всій громаді, до якої негайно ж звертались ці „скликані криком люде", здавалось, ніби даний вчинок відбувався на очах всіх. Такий „окликаний" вчинок можна було судити тут же на місці, неначе б народ-суддя сам піймав злочинця на гарячому вчинку.

При передачі власности завсіди кликалося свідків. Коли предмета власности не можна було безпосередно передати в посідання, як це було легко робити з предметами давнійшої власности, то й тоді змагались передачу представити виразним красномовним вчинком. З цього повстали численні „правні символи", — передавання землі, мурави, ламання палиць, скок через пліт і т. п., — які мали ту вигоду, що свідок мав затямити собі не слова й розмови, а тільки типовий вчинок на певних місцях, що ліпше і міцнійше вбивалось йому в тямку.

Головними свідками були ті самі „памятні мужі", що завсіди являлись на зібраннях і що опісля творили замкнену колегію знавців-„лавників". А тому було дорадним всяку важнійшу переміну власности вчиняти перед цими лавниками на місцях суду, вони служили живою земельною книгою й архивом.

Коли яка небудь купля, направа межі то-що відбувалися не перед судом, то все-ж-таки старалися подати це до відома як найбільшій кількости осіб і по змозі наочно, часто дуже діточим способом, вбити їм в тямку цю подію. На цьому ще й тепер основані останки „Leinkauf"-у (влучнійше Leitkauf-Weinkauf, могорича). Ці „Leinkaufsleute"-могоричники, що тямили, як їх колись частувалося з певного приводу, опісля виступали яко свідки відповідної умови. Давні баварці брали свідків за вуха, щоби досить наочно звернути їхню увагу на потрібний предмет.

При означенню меж, на певних точках билося молодих людей, наслідком чого перебіг межи від точки до точки дуже наочно вбивався їм в тямку. Навіть в пізній старости вони могли потім свідчити про такий факт.

Щоби від невільників, яких взагалі вважалося впертими й хитрими, добути свідоцтво чи проти инших, чи яко признання — проти них самих, їх били. В такій простій, але зовсім не лагідній формі істнували катування ще у франків. Але вже в Римській імперії побіч з побоями винайдено витонченійші муки, якими змагалися витягнути з невільників зокрема зізнання проти їхніх панів. Середньовічна королівська влада все більше й більше повертала до патріярхального ладу і в послідовности цього погляду не робила вже ніякої ріжниці між невільниками й вільними — і в судовій справі піднесла катування в найріжнороднійших і найбезсердечнійших формах до далеко загальнійшого значіння. Це настигла азійська хвиля і знову проковтнула Европу, область де сперечалися дві соціяльні системи. Подаючи приклад, інквізиція в Іспанії й Римі призначила мукам перше місце в суді проти всякого; адже ж тут ходило о злочини „проти бога", а „рабами божими" були всі!

Друга група свідоцтв під впливом зміни релігійних поглядів зникла, крім останків, пристосованих до понять новійшого часу. Згідно зі стародавнім поняттям про духів і богів, вони стояли далеко близче до людських справ, ніж хто вірить в це тепер. Все, що ми вважаємо наслідком сил природи, стародавні люде приписували окремим впливам духів та богів; таким чином люде набували переконання, ніби боги мають нахил діяльно втручатися в усякі людські справи. А суд подавав притоку до цього тим більше, що давнє місце суду було заразом і місцем культу, яке було постійною оселею богів. Принаймні тут отже зовсім певно доводилося приписувати божим ділам все те, що на наш погляд є випливом природних причин і що ми приписуємо „випадку", коли не помічаємо цієї сполуки.

З цих властивостей духів і богів люде в цілому світі хотіли користуватися на своїх судах, доповняючи таким чином свої недосконалі знання. Викликані людьми для такого доповнення заяви богів звичайно називали оракулом. Отже люде взагалі хапалися саме за оракула, шукаючи помочи духів для дослідження правди.

Зовнішні засоби, якими божеству дається спромога відповісти на поставлене йому питання, є зовсім байдужими і тому дуже ріжноманітними. Найзвичайнійшим і найрозповсюдженійшим з них був жереб. Він був відомим також і стародавнім жидам, і щоб знайти злодія, бралося коліно за коліном, дім за домом й особину за особиною і що разу жеребом розвязувалося питання про вину або невину. Єгипетські жерці в своїй судовій діяльности носили з собою торбу з жеребами; таким чином не тяжко зрозуміти, чому саме жерці попадали в число суддів. Та й стародавні франки для цієї ж мети уживали жереб, але тільки у відношенню до рабів. В Африці ще й тепер для винайдення злочинця вживається численні засоби, які всі зводяться до того ж самого. Один такий засіб вживали ще й жидівські рабини для встановлення жіночої невірности; инші ж подібні засоби яко народні забобони шаліють навіть і між нами.

Коли притакуюча або заперечуюча відповідь бога виявляється безпосередно на обвинувачуванім, який зі свойого боку сам домагався такої відповіди, то такий оракул ми називаємо „судом божим" або ордалем, а само домагання, в звязку з ордалем чи незалежно від нього, присягою. Але оскільки ми можемо судити на підставі староіндійського права, колись одне й друге стояло в неподільному звязку: присяга, на погляд тодішніх людей, ійшла завсіди в парі з присудом бога, а те, що ми називаємо ордалем у властивому значінні, було лише доповненням і зміцненням присяги.

Щоб очиститися від обвинувачувань, стародавній індієць на місці суду дотикався образу божого, а тим самим і самого божества, яке ніби жило в образі, з зазивом, аби воно його покарало, коли його зізнання неправдиві. Народ тримався переконання, що протягом року правда мусить вийти наверх, бо божество дійсно покарає того, хто беззаконно його взивав. Отже існувала

віра, ніби протягом року на того, хто присягав мусить впасти якесь особливше щастя або нещастя: при цім думалося про недугу, смерть, невдачу в ділах або про їхню протилежність. Що колись зовсім такі ж самі думки жили й між німецьким народом, про це ще й нині цілком виразно свідчать останки народнього повірря. Є повірря, ніби кривоприсяжник не переживе й року.

Щоб дати божеству ще більше простору для його рішаючого впливу, давній індус виставляв на небезпеку присяги ще й весь свій дім тим, що за присяги клав руку на свою жінку й дітей. Випадок смерти в його родині ставав присудом проти нього. Одначе можна було робити спробу й на далеких річах і живих істотах; ми і тепер присягаємося „всім, що нам любе й дороге". Стародавні араби клялися „сімома" річами; така клятва була відома й стародавнім жидам. По долі цих річей пізнавалося правду.

В правдивости такого рішення справи ніхто не мав сумнівів; одначе час його виявлення був таким неозначеним, що така клятва у всякому разі могла служити для спрямування народної думки, але для засідання суду вона була занадто забарливою пробою. І саме тут в доповнення клятви виступає властивий ордаль, до певної міри штучно і ще в день суду негайно по присязі виставляючи обвинуваченого на небезпеку, в якій має виявитися поміч або пімста викликаного божества. Засоби для цього знову-таки були самі по собі байдужі, а тому й ріжнородні, — і стародавні індуси знали їх так само багато, а деякі племена навіть більше, ніж наше середньовіччя.

Між вільними германцями найулюбленійшим засобом був поєдинок. Це була небезпека, яка найбільше загрожувала вільному чоловікові і яка могла наступити кожної хвилі без великої підготовки. Удар мечів зразу показував, кому бог помагає, а кого карає. Але ордалем уважається боротьба не сама собою, а тільки в звязку з попереднім визовом божества присягою. Цим пояснюється та обставина, що „Саксонське свічадо", зовсім противно до нашої практики, змушує до присяги обох борців, так що один з них напевно мусить бути кривоприсяжником. Як раз в цьому полягає логічна підстава такого рішення. Тому й до нас збереглися форми присяги, як наприклад: „хай мені так вірно бог допоможе в цім бою". Значить, для суддів правдивість зізнань залежала від висліду боротьби. Побіч поєдинку для тієї ж самої мети завжде істнували ще проби, наприклад, розпеченим залізом, гарячим лемішем, холодною водою, а в Індії їдою рижу, не згадуючи вже про багато инших. Християнська церква зовсім не підірвала логіки такої думки, а навіть сама додала ще один ордаль св. причастя; вона тільки змагалась, і то не без успіху, зпоміж ріжних ордалів усунути поєдинок почасти тому, що вона бажала взагалі обмежити войовничі нахили народу, а почасти тому, що могло здаватися, ніби людська участь при всякій иншій формі ще певнійше виключається ніж при цій.

Таким чином спершу від поєдинку відділено присягу; опісля поєдинок зовсім вигнано зі суду, і він заховався лише яко позбавлений ясної логіки, покалічений пережиток „лицарських" зви-

чаїв; присяга ж в цій своїй обмеженійшій формі зайняла в суді місце головного доказового засобу. Замість важної, заниклої тепер части божого суду, яка мала рішаюче значіння для вияснення правдивости зізнань, наслідком християнської віри у вічність небесної радости і пекольних мук піднеслася сила присяги. Такий переворот находить свій вираз і в зміненій формі присяги. Частина „хай мені так бог допоможе“ остала й надалі, але замість „у цім бою“ або чогось подібного, поставлено слова „до вічного блаженства“. Хоча для суддів і нема тут наочного божого рішення, але тут розходилося не о яку будь рану чи о спалену ногу призвичаєних до боротьби суворих людей; тут побожні християне мають вічне щастя заміняти за тимчасове зло. Таке зміцнення присяги оправдує припущення, що ані один християнин не буде вживати її для потвердження неправди, в цьому й полягала переконуюча сила пізнійшої присяги.

Подібним способом форми присяги переходили з одного щаблю культури до другого. На підставі давніх обмежених понять про бога, присягати можна було тільки в місці суду, бо його вважалося місцем перебування божества, або лише дотикаючися того предмету культу, котрий вважалося за особливе місце побуту найблизчого присягаючій особі божества. Цим поясняється, чому при виголошуванню присяги обовязковим був дотик до божих образів або до жезлів, що, подібно до берла короля, представляли собою такі образи. Деякі войовничі народи, що в такій самій мірі почитали дідичний меч, клялися своєю зброєю. Учителі церкви часто нарікали на стародавніх франків, що ці скрізь воліли присягатися не християнськими святощами, а своїми мечами, як це вони робили споконвіку. І дійсно, в церкві ще довгий час присяга призвичаєних до сього людей сполучалася з якими будь матеріяльними святощами. Такими святощами були спершу переносні скриночки з мощами святих, і дотикання їх під час виголошування присяги вважалося довгий час за таку дуже важну, істотну частини присяги, що франкські посли без вагання визнали неважною свою присягу, яку вони зложили над скриночкою з мощами, з якої попередньо потайки забрано було ці святощі. Епископ, що щиросердно оповідає про цю дипломатичну штучку, не відчуває потреби дати від себе яку будь увагу: — такий вчинок вповні відповідав поняттям тих часів. В сути річи святі, поняття про яких сполучалося з певним місцем і певними знаками, стояли далеко близче до давніх богів, що втручалися в усі людські справи, ніж до величнього, пізнійшого поняття про бога. Тому в новій формі присяги до слів — „хай мені допоможе бог“ додається ще — „і всі його святі.“

Постепенно замість реліквій або побіч них зявилися книги нового і старого завіту або само лише євангеліє і відтоді можливим стало ідеальнійше поняття — до формули присяги додано слова „святим євангелієм“. Під цими словами розуміли не саму книгу як конкретну форму реліквії, а спасенну силу її змісту. Так зміняються форми й поняття.

III. ДУХОВА КУЛЬТУРА: МОВА, КУЛЬТ І МІТОЛОЇЯ.

1. Мова, письмо й число.

1. Людська „прамова".

З винаходом першого знаряддя людина вийшла на шлях свойого високого розвитку. Своєрідним же надзвичайно вигідним знаряддям є мова; вона веде до обєднання громадськости й сприяє всім успіхам, осягнутим людиною завдяки суспільству.

Здатність до вміння порозумівatися за поміччу звуків істнує як у людини так і в звірини; в сути річи й привід до такого вжитку звуків у обох є одним і тим же аж до подробиць. Одначе у звірят розвиток цей або застановився на найпершому щаблю, або поступав у зовсім иншому напрямку. Звертати на себе увагу за посередництвом звуків, висловлювати ними свої почування й бажання — ця прикмета є спільною у людей і звірят; але злучити форму звука з зовнішнім предметом і звідсіля зробити крок вперед до подібної злуки звука з загальними поняттями й ідеями — ця прикмета є знаменною для самої лише людини. Завдяки цій сполуці людина може надати своїм словам зміст, якого нема в співі пташини.

Навіть при найдокладнійших спостереженнях неможливо завсіди встановити, чому саме щебече пташина і чому підспівує людина на самоті. Яснійшим для нас є звук пташини в товаристві инших пташок; так само й людина, звертаючися до иншої людини, надає своїм звукам певне значіння; вона підспівує тому, що до цього спонукує її вроджений голос та голосовий орган, вона розмовляє, бо хоче, щоби її зрозуміли.

Крик первісно не міг бути нічим иншим, як обявом життя, який був метою сам для себе, подібно до вистрибів дитини й молодого звірятка. Але досвід лучить з ним такі факти, які можна потім постепенно пробувати викликувати довільно криком, — байдуже, чи тут ділає розум чи „інстинкт". Найнизчим проявом мови такого роду служить осінній зазивний клич перелетних птиць. Літом птиці діляться на родини, пари; але в осени, коли потрібно вишукувати поживу тільки на певних місцях, находити певні шляхи до місця зимового побуту, всі вони заінтересовані в тому, аби використати колєктивний досвід і відлітати по змозі найбільшою громадою. Засобом для такого усуспільнення є зазив, якого зрадницьки надуживає пташник. Перелітаючи під цю пору в долині ріки з одної вільхи на иншу, чижик, не занедбує під час всякої праці невтомно видавати з себе один і той же звук. При цьому він не має ніякої свідомої мети. Він цвірінькає, бо в ньому є потреба до цього, і цвіркіт його звучить як раз так, а не инакше тому, що так приладжені його голосові органи. Одначе цей згук для відлітаючих на зимовий побут птахів має великий хосен і коли б птах міг навіть думати, то й тоді він не потребував би роздумувати над тим,

яким чином можна цьому згукові надати ще й особливший зміст. Як що ми бажали б перекласти його на людську мову, то він висловлює приблизно таке: тут находиться якийсь чижик! Але й це чують в ньому властиво лише инші чижики; огорнені бажанням товариства, вони, летять на цей згук і самі видають такий зазив; хоча вони, як що можна так висловитися, граматичної форми згуку й не змінюють, одначе й дальші чижики все-ж чують згук: тут є якісь чижики!

Та як би птиця своїм звуком і бажала сказати лише це одне, то все-таки инші в цьому звуку можуть почути ще багато иншого. Зі що разу дальшого голосу птиця схоплює вістку: ми відлітаєм, лети за нами! — а наближення голосу підказує їй: ми прилетаємо!

Такого хосенного вживання голосу не могла зректися й первісна людина навіть і тоді, як би ми узнали її спершу за безмовну. Як вчинки людини, помимо її здібности свідомо думати, зовсім не втратили всіх останків інстинктовности, так побіч розвиненійшого слова людина зберігла також і далеко простійші способи взаємного порозумівання. Загубившися в лісі один від одного, люде кричать так голосно, як це лише можливо, при чому крик сам собою не представляє ніякого значіння. Цей крик впливає так само й має таке саме значіння як мова пташини; але обставини надають йому вже дещо докладнійше означений зміст. Голосові органи поодиноких людей мають для уважного слухача відмінний тон. Отже той поклик з лісу говорить не лише: тут є людина, — але: тут А чи Б. Одночасно з цим людина, ще в вищій мірі, ніж звірина, може в змінливий голос вкладати вислів свойого почуття. І вона це робить навіть без наміру, щоб її почули й зрозуміли. Вона відчуває природню потребу з болю кричати, а з радости галасувати. І цей вислів самого голосу взаємно розуміють всі люде; адже ж ми вміємо відріжнити й жалісливий крик звіряти від всіх инших згуків.

Далеко труднійше нам установити, оскільки виявляється навмисність у таких проявів звірят; одначе, коли ми подибуємо сліди сього у звірят, то тим більше не маємо причини заперечувати навмисности такого прояву у людини, що нагромаджує в своїй памяти досвід. Отже, наслідуючи зрозумілі для всіх звуки радости або болю, людина уміє придати відповідний вираз свойого душевного стану й тому згукові, що оповіщує про місце, де вона находиться. А инші так зрозуміють цей простий згук: „Там в лісі є А дуже радісний або дуже смутний". Це оповіщення дуже тяжко зрозуміти нам, що ходимо в ліс збірати рослини, на прохід, на полювання і т. д., бо нас не покидають гризоти про капелюх та всякі можливі річи; але надії й турботи в життю бушмена далеко простійші. Він шукає в лісі поживи й боїться небезпечного хижака. Цей чи инший згук він видає в залежности від того, чи знайде поживу, чи здибає небезпечну звірину. Розуміється, радісний згук ще не означить з бажаною для ботаніка докладністю того, що́ саме та людина знайшла, але це й не потрібне для инших бушменів, які чують той крик; вони біжать до того місця та бачать самі, в чім річ.

Як би, припустім, в тому лісі був лише один однісінький цінний овоч, то крик при знаходженню його одержить настільки вузьке значіння, що згук в памяти тих людей так сполучиться з предметом, що з цього згуку може повстати назва предмету. Природна річ, що мешканці иншої околиці з иншими овочами такого звязку собі не уявляли б, а тим самим цієї „мови“ не „розуміли б“. Чорний ласун, побачивши ящірку, крикне зовсім инакше, ніж дівчина білої раси, а тому вавилонська плутанина мов могла би мати свій початок дуже рано.

Звичка зберегла в нашій мові також і ті згуки, що виявляють почування, які сама природа виривае з людських грудей. В граматиці вони становлять лише одну з девятьох частин мови, але в буденному життю мають далеко більше значіння. Чим менше розвинена мова або чим менше вдачно хто нею користується, тим частійше виступає цей давнійший спосіб виміни думок. Ще й тепер можна почути серед народу діялоґи, в котрих один з бесідників обмежується майже лише на такі згуки, що виражають то притакування, то страх, невіру, несподіванку, страхіття, співчуття і т. д. Навіть в старогерманському звичаєвому праві зберігся останок такої мови згуків. Крик пробі: „Йо, йо!“ сам по собі не мав ніякого значіння; але тому, хто його чув, він говорив дуже багато. Просте „йо!“ казало йому: тут діється злочин і ти маєш обовязок прийти на поміч або щонайменше стати як свідок. Доперво тоді, коли з цим окликом в одне слово сполучено назву злочину, — витворилися відомі виклики: „Dib=io!“ (злодії!), „Mord=io!“ (вбивство!), в Віртенбергу також „Feur=io!“-пожар!); звідсіля походять і досі вживані вирази „Zeter=“ і Mordio=Schreien“ (кричати пробі).

Але всього цього ми ще не маємо права називати люською мовою, від якої мусимо жадати, що найменше, такої злуки між звуком і поняттям про предмет або якусь діяльність, щоби в кожній людині, яка ці звуки чує, вони викликали відповідне поняття. Дошукуючися початку такої мови, ми підступаємо до того питання, що колись наробило так багато суперечок, а саме питання про істнування первісної мови, чи прамови. Иншими словами насувається питання: чи людство означало коли будь відомі йому з досвіду предмети одною і тою ж самою назвою і чи воно висловлювало коли небудь зовсім однаково взаємини між річами? Що цього не було, про це не допускає ніякого сумніву порівнююче мовознавство. Ріжні групи людських мов саме тим і ріжняться між собою, що вони вживають зовсім ріжних засобів для вислову взаємин між поняттями, які становлять зміст людських розмов, як це ми побачимо далі на кількох прикладах. Як би спосіб вислову взаємин двох понять, наприклад при злуці понять „людина“ й „бити“ в одне слово „бє“, належав до „прамови“, то ріжні галузи цієї мови не могли б розійтися ріжними шляхами.

Що правда, остається ще можливість такої прамови відносно запасу звуків, сполучених з одним і тим же поняттям, але вона мусіла бути далеко біднійша від більшости сучасних мов, бо в ній не було ще такого вислову взаємин понять. А що мова може

істнувати і служити для виміни думок і без вислову таких взаємин, це доказують як дуже давні мови, вроді китайської, що не розвинули особливших форм для такого вислову, так і зовсім новітні мови, вроді англійської, що знову викинули велику частину тих форм вислову. Цей останній процес найкраще відбувається тоді, коли з запасу слів мови якогось народу переймають слова до своєї мови инші народи. Для цих чужих народів далеко легче зберегти виголошення слів, що означають певні поняття, ніж переймати форми взаємин понять чужої мови, майже завсіди вже обтяті, а тому й позбавлені власного значіння. Ми й самі мов мимохіть оминаємо їх, розмовляючи з чужинцем, що погано знає нашу мову. Ми думаємо улекшити йому розуміння, наводячи іменники в тому відмінку, що, як нам здається, звучить найбільше подібно до їхньої первісної форми, а дієслова в дієіменнику чи в неозначеним способі. При цьому взаємини між поняттями означуємо тільки порядком слів. Так, наприклад, латинська мова має багато форм в своїх відмінах, деклінаціях і конюґаціях для виразу взаємин, німецька також має досить форм і найбільшу свободу в ставленню слів; англійська ж і французька мови зберегли тільки незначні останки тих форм, за те мають строго усталений порядок слів.

В цьому відношенню найновійші мови знову наблизилися до найдавнійших, позбувшися одначе їхньої безпомічности. Тейлор на китайськім прикладі дає нам взірець стародавньої мови. „Kou chi shi jin sse“ означає дослівно без усякого натяку на взаємини сих понять: „пес, свиня, їсти, людина, страва“. Але китаєць навчився відчитувати повне значіння з порядку слів у реченню: пси й свині їдять людську страву. В клясичній старокитайській мові так само нема осібних форм і для означення ріжних відносин одного поняття, які ми зразу висловлюємо формами іменника, прикметника, і дієслова для вигоди слухача. Thwan значить куля, круглий, заокруглювати, сидіти довкола і т. и. Речення саме мусить показувати, що ним означається, і це тим легче, чим більше людська розмова обертається коло конкретних річей людського оточення.

Значить з „прамови“ до нас міг дійти тільки спільний всім запас звуків, які рівночасно з тим для всіх сполучалися з тими ж самими поняттями, бо вислів відносин міг витворитися доперво в пізнійшому часі. Погляньмо отже тепер, чи це твердження дійсно можна поширити на всі роди слів, які ми звичайно ділимо на части мови. Між словами мови, сполученими з самостійним поняттям, ми маємо ще й цілий ряд таких, які називаємо „г р а м а т и ч н и м и“ частями мови; в реченню вони є не головними членами, а лише злучками; всеж-таки без них ми не могли б докладно говорити. До таких слів зачисляється, наприклад, приіменники: на, в, з і т. д. і заіменники: я, ти, він.

Порівняння мов скоро отже показує нам, як тісно сполучена остання ґрупа слів з тільки що розглянутими формами вислову взаємин понять і якими самостійними шляхами в цій области поступали ріжні ґрупи мов. Де німець вживає слова „mit“, там римлянин ставив „шостий відмінок“; а в декотрій славянський мові цьому відповідає „сьомий відмінок“, німецькому „in“ в инших мовах відповідає „шостий відмінок“. Отже цей розвиток відбувався

навіть і в одній і тій же самій родині мов. Коли ж ми знову захочемо вернути до китайської мови, то побачимо, що ця одна з давніших мов взагалі не мала спеціяльної групи подібних слів, а послуговувалася запасом таких слів, котрі означали дійсні предмети або дію. Так, китаєць замість речененя „убити людину колом“ говорить по свойому: „убити людина потребувати кол“. Подібно ж і негр-мандінг, по свідоцтву Тейлора, уяву про находження одної річи в иншій сполучає з уявою про свій шлунок і каже замість „в домі“: „дім-шлунок“, замість „на столі“: — „стіл-хребет“. Згаданий учений знавець мов твердить, що наслідком безнастанного повторювання такого роду первісні іменники kono (живіт) і kang (хребет) перетворилися в прийменники.

Так само самостійно поступали ріжні галузи мов при творенню заіменників, і та чи инша мова зраджує нам навіть те, що це творення взагалі могло відбуватися доперво тоді, коли народна культура осягнула вже досить високий щабель розвитку. Ґренландський ескимос утворив слово „ти“ зі слова „там“, а „я“ з „тут“; малаєць же виробив уже цілий церемоніял ввічливости, доки здогадався означати особи, яка говорить і до якої говориться, тільки на основі сеї змінливої ролі. Та і в Біблії звичайним висловом ввічливости є те, що той, хто говорить, називає себе „слугою“ того, з ким говорить, і як ми ж і досі звертаємося до кого будь з таким щирим запевненням замість привіту, так малаєць зі слова âmba-слуга зробив своє „я“, а з tuwan=пан „ти“. Зрозуміння сих змінливих взаємин осіб взагалі тяжке для не вишколеного ума і тому наступає порівнюючи лише досить пізно; про це найкраще свідчить розвиток наших дітей, що в зменшеному мірилі переходять весь процес творення мови. Після простого крику, як прояву життя й вислову почувань наступає — розуміється, не без нашого, проводу — усталювання залежности між звуками й ріжними особами та предметами. Дії й предмети, що находяться в тісному звязку, одержують однакові назви. Так в німецькій мові предмет їди означається такою самою назвою „Essen“ як і дія „їсти“. Але коли яка особа має означену назву, вона задержує її без огляду на те, чи вона говорить, чи до неї говориться. Як що дитина вже раз знає своє власне імя, вона міцно держиться його серед всяких обставин і каже: „Микола дає це Івасеві“ тим часом, як по кількох літах під нашим проводом говоритиме: „Я даю тобі“. Розум дитини не може зразу зрозуміти, яким чином той самий Микола, яким вона себе знає, наслідком штучних відносин і абстракції має бути в ріжні хвилі ким иншим, раз я, раз ти, а то і він. Як трудно було б їй, як би вона говорила по малайськи, освоїтися з думкою, що вона, звертаючись до кого будь з бесідою являється його „слугою“, а в часі його відповіди знову стає його „паном“. Ці трудноші, які дитина під нашим проводом перемагає протягом кількох літ, первісне людство без усякого проводу не могло перемогти зразу, а тому ми мусимо припускати, що воно потребувало досить довгого часу для такого розвитку мови. Але за той час люде могли розійтися далеко одні від одних та йти до цієї мети дуже ріжними шляхами.

Отже годі собі уявити, щоби „граматичні" части мови входили вже в склад „промови". Послідовно, зміст її тим більше маліє, чим яснійше ми хочемо собі його уявити. Єдино можливим змістом цієї первісної мови, може бути тільки запас одних і тих же самих звуків для означення поняття предметів, дій та прикмет, отже іменників, дієслів та прикметників. Але і звідсіля ми мусимо багато дечого виключити. Прикметник або сходиться ще з іменником як в китайському слові „куля", або він утворився шляхом порівнання з яким небудь видним предметом; таким робом лише назва цього останнього становила самостійну частину в складі мови. Так, тасманієць порівнював все тверде з каменем, а все округле з місяцем. Старожидівська мова дає привід до припущення, що в стародавніх жидів не зовсім була розвинена ріжниця між барвами, бо одну й ту ж саму барву один раз порівнювалося з небом, а другий раз з травою. Одначе в кожному порівнанню лежить розріжнювання і взагалі на порівнюваннях спіраєтся означування прикмет. Ціла маса німецьких прикметників ще й досі носить сю зрадницьку шкаралупку. Закінчення „lich", давнійше „lîch", яким ми творимо такі слова, походить від слова „gleich", середньовікового німецького „gelîch" (подібний); а це в свою чергу витворилось зі слова „Lîch", що означає Leib (тіло). Отже те, що німець тепер коротко називає словом „herrlich" (величний), те його давні предки спромогалися висловити тільки описом, показуючи, що хтось своїм „тілом, себто зовнішнім виглядом є пан (Herr), „подібний до пана".

Отже основним скарбом „прамови" могло бути колись хиба що рівнозвучне означування предметів і дій; а тепер насувається питання, чи в сути самих предметів яко частини мови заключалось, як це припускалося, до певної міри щось таке, що спонукувало людей називати саме таким, а не иншим звуком первісної мови. З одною групою слів правдоподібно так було. „Буркіт" і „ціпкіт" самі собі прибрали назву від означення своєї дії, так само й назва зозулі — „кукучка". Свого часу була думка, що на цих „природних звуках" та на утвореному ними „звукопису" можна основувати історію мови. Хоча й певно, що так повстало багато слів і що багато слів твориться так ще й тепер, одначе таке творення слів обмежується, зовсім природно, лише на область тих предметів та дій, котрі стоять в звязку зі згуковим рухом. Та й тут, як це можна виказати на несчисленних прикладах, схоплення й передача в ріжних людей так неоднакові, що наслідування природних згуків і шумів не могло стати одиноким законом для витворювання мови.

А яким же шляхом дійшла людина до означування відмінних назв для инших предметів та дій? Дещо позитивне про це або що найменше деякі натяки може подати нам історія мови, коли ми влучно поставимо їй такий запит. Спершу мусимо припустити, що людина в своїому найнизчому стані природи, коли єдиним змістом її життя було пошукування поживи на переміну з лінивим відпочинком і сном, полишала без назви багато річей, про які ми говоримо тепер. Вона не була дослідником природи і їй не треба було подавати докладний звіт з того, що попадало в область її спостережень. Мова спершу була їй потрібна виключно лише для

задоволення життєвих потреб і відповідала кождочасному розвиткові цих потреб. Привід до означувань звуками давало людині лише те, що спричиняло їй радість або турботи в цій області, виконання або залишення чого вона бажала від товаришів, і таким чином ці звуки ставали назвами речей та дій, коли инші, люде підхоплювали їх і далі вживали в такому значінню. Але обсяг уживання такої простенької мови може поширюватися лише на ті особи, що находилися в безпосередній стичности між собою, себто жили разом. Звідкіля ж походить перший вибір звуків? Тому, що звуки, згідно з вищесказаним, появлялися первісно під впливом певного зворушення, це зворушення, річ ясна, мало також вплив і на вибір звуків; та з цього зовсім не випливає природна єдність первісних слів. Кожна людина що до своїх голосових органів є остільки індивідуальною, що ледве чи найдеться двоє людей, які свою радість чи переляк виявляли би тими ж самими згуками.

Таким чином вже для невеличкого гуртка людей настала можливість вибору ріжних звуків для названия тих самих явищ, і цим зроблено другий крок для розвитку мови. Скоро лише, хоча б і серед невеличкої групи осіб, наприклад, серед родини, один звук став означувати не тільки якусь подію, викликану втіхою або переляком, але й якусь певну річ, цей оклик ставав справжньою назвою цієї річи. Але яким саме чином він нею ставав, це в більшости випадків було вже — і тут зачинається вже справжня історія мови — справою взаємного порозуміння. В самих річах, поминувши ту природну мальовничість звуків, не було нічого такого, що спонукувало б до вибору певного звуку для своєї назви. Далеко більше впливу на цей вибір мало становище того, хто говорив. Всі члени родини привикли так вимовляти слова наказу, як це робив батько родини; так само називали й звірят, на яких полювали. Індивідуальність матери мусила мати такий же самий вплив на вибір слів з обсягу домашнього хазяйства; а тому, що дитина по своїй природі спершу вчилася сполучати звуки з поняттями саме в цьому оточенню, цю передачу справедливо названо рідною або материньою мовою.

Цим способом легко можна собі пояснити ось який дивний факт. Тим часом як назви більшости предметів в ріжних мовах є дуже ріжнородні, назви батька й матери є майже однаковими на всьому світі, ніби це є останній спадок, що дійшов до нас від прамови. Одначе, приглянувшися близче до цеї справи, ми мусимо найти инше пояснення. Ці загально розповсюджені імена творять групу звуків „ма-ма, па-па, ба-ба, аб-ба, та-та, ат-та, на-на“ і т. п. Ясно як на долоні, що сі імена надавалося батькам та иншим найблизчим особам (ба-ба в деяких мовах означає матір батьків, нана старшу сестру) таким чином, як це представлено вище, з тою лише ріжницею, що роздавала ці імена лише дитина. Дитина зовсім не мала наміру кликати родичів, а тільки робила перші спроби витворювання звуків і з них повстали назви для тих осіб, до яких вони мали сяке-таке відношення, а це серед всяких обставин були люде найблизчого оточення. А що в цьому разі такі означування є рівнозвучні на цілому світі в протилежність до всіх инших, те

вповні пояснює та обставина, що в дитини нерозвинені голосові органи і що вона не може витворювати ріжноманітних тонів, до чого здатні органи дорослих. Дитина, що зачинає навмисне відчиняти для віддиху недавно перед тим ще затулені губи, видобуває з себе тільки такі звуки. А вже річчу окруження було цей невеличкий вибір звуків порозділювали поміж поодинокі особи, значить отже, що і в цій частині мови головну ролю відігравало взаємне порозуміння; доказом цього є факт, що це розділювання не всюди було зовсім однакове. Тим часом як більшість мов приписує матері легчий до виголошення згук „ма", істнують і такі народи, що цей згук придають батькові, а згук „па" матері. Отже, таким чином рішаючу ролю в твореннї мови завсіди відіграє вибір та взаємне порозуміння.

Яке важне значіння має цей момент вибору в дальшому процесі будови мови, це нам показав К. Абель на прикладі одної з найдавнійших відомих нам мов, на староєгипетській. Все, що ми змагалися видобути з перших зародків, могло бути тільки родинною мовою, але не більше. Лише особи, які безпосередно взаємно стискаються могли не умовою, а практикою погодитися на певний вибір звуків та злучених з ними предметів. Але ми знаємо, що такі родини давнього типу досить великі, мусили розростися в малі племена й народці, коли досягнули кочевничого щабля розвитку. А дві родини, що живуть далеко від себе, не надовго збережуть ту ж саму мову, навіть хоча б вони були відламками одної й тої ж самої давнійшої родини. Загальна подібність їхньої мови у всякому разі затримається, але попереднє порозуміння буде відноситися до все маліючої кількости річей; ми мусимо собі уявити, що мова й життя найдавнійших часів були дуже бідними і доперво з бігом часу що разу більше багатіли. В такій же самій мірі, як пізнійше багацтво витісняло давнійшу бідноту, мусила зростати й ріжниця між родинними мовами, хоча в них і збереглися сякі-такі останки спільної спадщини.

Але нам тепер вже відомо, яким чином і шляхом такі родини витворюють народи та держави. До цього ведуть головно два шляхи. Або сусідні родини заключують взаємно мирний союз; цей процес показує нам історія малих держав Готланда й Ісландії. Або одна родина підбиває иншу під батьківську власть свого голови; сим шляхом в давнину йшло будівництво передовсім азійських держав, а в середніх віках російської.

В Єгипті мабуть одне і друге відбувалось по черзі. Давні родини, що волостями жили побіч себе, вже за найдавнійшої передісторичної доби заключували мирові спілки, і ми подибуємо їх з самого початку історії вже обєднаними під одною батьківською владою одного волостного голови.

В першому разі на спільній території завязувалися між окремими попередньо родинами мирні зносини, які наставали замісць ворожнечі і насильства між сусідами, що не находили в мирній спілці. В другому випадку по цілій країні розливався один потік органів власти; а в обох випадках неминучим наслідком була

взаємна виміна мов та новий вибір слів з безконечно поширеного матеріялу мови.

Всі ці відносини як найвиразнійше відбиваються в найдавнійших формах єгипетської мови, в давнійших, ніж котрої небудь иншої мови, яку ми могли б досліджувати. До нас дійшла ця мова тільки в такому вигляді, в якому вона находилася вже після обєднання родин; і в цьому вигляді вона подає зразок багацтва, а одночасно й бідноти. Коли не брати під увагу вказаного способу повстання мови, то господарним єгиптянам треба було б докоряти за незрозумілу негосподарність саме в обсягу мови; потім одначе все пояснюється як найлегше. Ця мова так бідна, що майже кожне слово мусить означати цілу низку зовсім відмінних річей, а з другого боку так надмірно багата, що майже кожна річ має цілий ряд зовсім відмінних назв. Наведемо лише один приклад за К. Абелем: слово „ȧb“ означає одночасно: танцювати, серце, вапно, стіна, відходити, жадати, ліва рука й фігура. Зато для слова „мастити“ можно нарахувати д е с я т ь відповідних єгипетських слів, а для инших дій та річей навіть ще більше; і тим часом як для кожного з перечислених українських слів окрім „ȧb“ існує ще багато инших, кожне з десятьох слів, що відповідають українському „мастити“, має знову-таки ще й всеможливі инші значіння.

Справа ця не стане для нас яснійшою, коли ми скажемо, що давньоєгипетська мова одна з найбагатійших на „гомоніми“ та „синоніми“ мов. Але дещо близче до зрозуміння приводить нас ось яке обмеження: „Не всі многозначні слова вживалися рівночасно у в с і х своїх значінням і в т и х ж е с а м и х о к о л и ц я х; не треба думати, що та сама річ в с ю д и мала о д н о ч а с н о таку богату номенклатуру“. Отже перед нами на історичній основі йде процес витворювання народної мови з давніх родинних мов.

Перед тим ні одна родина, вибіраючи звукові образи для понять, не зверталася до мови иншої родини; кожна родина поступала самостійно, сполучена з иншими лише загальною основою. Аж опісля спершу невеличкі групи, обєднані в волости, в своїх взаємних зносинах почали пускати в рух здобуті самостійним шляхом запаси слів і вимінювати їх; з часом ця виміна набувала все більших розмірів — і таким чином повстала така незвичайна мова, в якій кожне слово має багацько значінь, а кожна річ має ріжні назви, хоча на практиці мабуть ані одна поодинока людина не могла опанувати всім цим словесним майном.

Одначе, помимо цих обмежень, при нашому розумінню мови ми не можемо зійти з диву, як серед таких обставин люде могли порозуміватися. Силкуючися вияснити собі це явище, ми ознайомлюємося з великими недосконалостями, що ціхують людську мову навіть тоді, коли вона стала вже п и с а н о ю. Єгипетське письмо для вправленого читача не лишає ніякого сумніву що до звуку написаного слова; одначе писарь мусив добре знати, що самий звук з кількома значіннями не може дати читачеві ясного образу річи. Тому він до своїх букв, звуків написаного слова, долучав ще рисунок, що показував читачеві, в якій групі понять той має шукати названий предмет. Коли, наприклад, по написа-

ному слову „áb“ малювалося звіря, то вже не було ніякого сумніву, що воно означало тут „теля“. Раз на письмі найдено такий вихід, то такий вихід мусив бути потрібний і знайдений також і в устній мові.

Нераз вже самі обставини, серед яких ійшла розмова, могли заступати ті „пояснюючі малюнки“ письма. Коли пастух доносив щось своїому панові, то цей знав, де шукати тих понять, про котрі може балакати пастух. Зрештою рух і тон становили також важну частину мови. Ще й нині степень духового розвитку пізнаємо по тім, в якій мірі якась людина мусить вживати в розмові наслідуючих або описуючих рухів. Але навіть найосвіченійша людина має в собі ще маленьку решту цього одідиченого навику. Ледве чи хто зможе описати жах, якого він зазнав від гадини в метр завдовшки, без того, щоб як будь не показати довжини, хоча вона всім добре відома. Ця розмова рухами, яку в зносинах глухонімих розвинуто тепер в цілу систему, в давньому Єгипті мусила бути навіть ще важнійшим помічним засобом до порозуміння. Слово й рух розвивались, очевидячки, протилежними шляхами. Колись роля сказаного слова рівнялася ролі сигнала, який дає телеграфіст, аби зробити уважним, що тепер слідує повідомлення; саме повідомлення передавалося рухами. Але з часом, зі зростом запасу слів, повідомлення передавалося словами, а рухи стали поясненням, „ілюстрацією“. Вкінці змаганням освіченої людини стало розмовляти тільки словами; але це завдання розвязує лише високо розвинена мова.

До цієї категорії пояснень, чи ілюстрацій, належить також і тон сказаного слова, хоча він первісно служив головно як вираз зворушення. І він має свою історію нарівні з рухами. Дикун може викрикнути образливе слово лише в певному тоні; ображати лагіднозвучними словами це вже тон освіченості. Тих помічних засобів у високій мірі не доставало прадавнім мовам східної Азії. В китайській і сіямській мові одне слово означає також кілька, а часом навіть дуже багато понять. Одначе розмовляючі вміють одним і тим же звукам надавати такі ріжнородні інтонації, що значіння звуку пізнається на основі тону, яким його сказано. Односкладність слів ледве чи може бути єдиною причиною таких гомонімів. Тибетська мова має страшенно довгі слова, а мимо цього спосіб її писання вказує на подібні відносини, а саме перед ріжними словами пишеться цілий ряд букв, яких зовсім не висловлюється, тільки на те, аби тим відріжняти значіння слів.

З цього ми бачимо, що мови північної галузи жовтої раси, не вишукуючи для себе нових шляхів, обходилися первісними помічними засобами та мусили перебути подібний же розвиток, як і мова самітного єгипетського народу.

Народна мова в своїм розвою не може остановитися на тій необмеженій ріжнородности, приклади якої ми навели. Вибір слів для означення тих предметів, що саме згадувалися в публичних зносинах, уже рано довелося обмежити. Коли одно племя підбило під свою власть инші, то поодинокі родини будуть уже називати спільного короля не своєю назвою, а лише назвою, якою його

називає його власне плем'я. Подібно ж відбувається вибір з великого багацтва инших слів і найскорше до міцно усталеного вибору слів доходять ті люде, що найчастійше обертаються в крузі публичних зносин. І цей процес зачався також тоді, коли зявилося єгипетське письмо. Декотрі слова вже не є гомонімами і ледве чи мають ще хоч один синонім. Такі слова витворюються зпочатку лише в дуже невеликій области понять, спільній всім родинам; звідсіля порозуміння що до вибору розширяється що раз далі. На підставі взаємної згоди з багатьох істнуючих слів для означення однієї річи вибірається одне спершу як упривілейоване, а опісля для виключного вжитку. Але такого порозуміння, як ми бачили, зпочатку не було. Значить, отже, воно мусило бути вислідом безперервного підбору.

Цей процес ніколи не уривався. Письменна мова, що призначалася для священних цілей, міцно держалася давнини, але мова між народом була рухливою. Остаточну мету цього руху ми бачимо в коптській мові, народному наріччі єгиптян новійшої доби. Ця мова — на протязі трьох тисячеліть — так очистилися від синонімів та гомонімів, що слова в ній розподіляються по предметах майже так, як і в нашій мові; і коли те ж саме слово все ще служить до означення кількох, тепер тільки споріднених між собою, понять, то тут давній пень мови пустив паростки, по яким докладнійше можна зрозуміти значіння слова в кожному осібному випадку. Подібне явище ми спостерегаємо, наприклад в німецькій мові. Grab, Grube, Gruft — могила, яма, печера — це в сути річи одне й те ж саме слово, але поняття, означувані кожною з цих форм, дещо ріжняться. На такому щаблю розвитку ані рухи ані інтонація вже не мають свойого давнього значіння і крок за кроком відходять на задній план; інтонація зрештою, може зберегтися також і в самій зміні звуків.

Такий процес розвитку мови є дуже тісно сполучений з розвитком суспільних відносин і залежний від них. Мова на висоті свойого розвитку подібна до високого густого лісу. Кожне рівномірно розставлене дерево отінює свій клаптик землі, а галузка досягає галузки. Але цей зразковий стан є тільки вислідом безупинної „прочистки". Первісно тут була буйна рослинна просторінь зі всеможливими низькими кущами. Кожна особа, або у всякому разі кожна родина зовсім довільно вибірала вирази для взаємного порозуміння. Опісля прийшов лісничий — порозуміння віддаленійших груп, що стало неминучістю наслідком поширення мирних зносин. З хаосу кущів і дерев лісничий поозначував ті деревця, які впадали йому в око та подавали надію, що вони найкраще удержаться й розвиватимуться. Инші він вирубав. Таким чином тамті набрали повітря й простору для свойого росту і своєю тінню вбивали всякі лісові буряни. Але й ті не всі однаково ростуть і стоять ще загусто. Лісничий мусить знову приходити і знову, усуваючи слабші деревця, давати простір найкращим. Таким чином поволеньки повстає дах над досконало гарним лісом; так лісничі-„зносини" переглянули й очистили коріння давньої мови і небагацько невмирущих пнів, ніби по строго обміркованому плану,

простелилися своїми галузями, понад всею областю мови: т а к народилася мова.

А що єгипетський приклад дозваляє нам дійти до такого загального виводу, на це ми можемо навести ще ріжноманітні факти. Одним з таких красномовних фактів є теперішнє розповсюджування мов. В цьому відношенні мови діляться на дві головні групи. Серед одних народів і племен одна і та ж сама мова поширюється на дуже далекі простори; зі знанням самої німецької мови можна би протягом яких 50 днів блукати навпоперек Европи; у инших же народів, хоча й належних до тої ж самої раси, ще й тепер з кожним днем подорожи міняється й мова. Мови народів першої групи порівнюючи закінчили свій розвиток та усталилися, а мови другої групи ще й по нинішній день рухливі й хиткі. Кордони обох тих груп — азіятів і европейців з одного, а індійців з другого боку — сходяться з кордонами поширення способів суспільної організації людства; цей факт є незбитим доказом того, що звязок між мовою і громадським ладом, як це ми бачили вище на прикладі, є не відосібненим, а загальним явищем. На просторах Европи й Азії нема вже ані одної групи людей без усякої організації, а тому не може бути ніяких ані повстаючих ані загибаючих родинних мов; в Америці за часу влади індійців подибувалося ще як одне так і друге, хоч і в повній залежности від щаблю розвитку громадянського ладу. Або, кажучи словами Пешеля: „Надзвичайна ріжнородність мов в Америці цілковито залежить від непосидючого способу життя мандрівних ловецьких племен. І навпаки, де існувало впорядковане громадянство, як наприклад в давньому П е р у, там і пануюча мова кечуа могла розповсюдитися на просторі в понад двадцять ступнів широти". Але зараз таки в найблизчому сусідстві з цею давньоіндійською державою — в Бразилії й Гвіяні — існувала й існує велика мішанина мов, які завжде розуміє тільки якесь однісеньке племя. Почасти аж впливу місіонерів треба завдячувати той факт, що в міру наближення до побережжа одна мова стає зрозумілою кільком малим племенам.

Одначе такі мови все ще надзвичайно рухливі та часто й легко змінюються. Пешель наводить приклад дітей, що для поодиноких предметів самі витворюють собі вигідні для своїх органів групи звуків, які опісля цілий дім приймає з податливости до дітей. Це ж саме діється у таких маленьких племен. „Діточа примха стає навиком дорослих бразилійських мисливців, у яких не тільки осібні племена перестають взаємно розуміти себе наслідком хуткого розвитку спільних колись наріч, але й кожний з упертости міцно держиться своєї осібної вимови". До цеї змінливости мови не мало причиняється релігійна боязть голосно називати імя недавнього покійника, щоби не накликати собі появи його духа. Як що звуки імени тої людини входять в инші слова родинної мови, то ці слова на довгий час треба вийняти з ужитку, а на їхнє місце вигадати нові. Коли ця мова займає досить великий простір, слова виняті з ужитку в родині небіщика остають в мові тих родин, що не мали з померлим нічого спільного, а від них по деякім часі знову повертають в ту родину. Але доки мова є лише мовою родини, такі

слова забуваються і на їхнє місце вступають настало нові. „По“ в таїтянській мові означало давнійше „ніч“; а від смерти короля Помаре це слово зникло з мови цього острову. Під таким же самим впливом находяться ще й тепер мови папуасів на Новій Гвінеї, австралійців, тасманійців, масаїв і зулусів в східній Африці, огняноземельців, абіпонів і багато инших. У абіпонів вигадування нових слів поставлено за завдання жіночій спритности.

Отже, чим легше весь круг учасників присвоює собі розуміння звязку між звуком і предметом, тим рухливійшим і змінливійшим є матеріял мови. Цей факт майже зовсім не припускає можливости істнування прамови людського роду, звідкіля пізнійші покоління могли б побірати матеріял для дальшого розвитку своєї мови; або ся прамова могла би оставити по собі лише таку незначну й нетривалу спадщину, що нема ніякої дивниці, коли учені филологи ніде не можуть віднайти її останків. Ледве чи можна заперечувати також і ось яке заключення: витвір мови не залежить від витворювання й розмежування рас. Зі всіх рас американська раса найменше подає сумніву що до своєї одноцільности, і заселення нею американського континенту мусило, як це зі всього виходить, відбутися вже тоді, коли її расова ціха вже ясно зазначилася. Та мимо цього її мови ще й сьогодня не мають характеру суцільности і багато з них находяться в початковій стадії. Цим поясняється й те, що світла й темна галузи білої раси, помимо очевидної спільноти свого походження, мусили розпастися на дві зовсім відмінні ґрупи мов, семитську й арійську, при чому розмеження областей цих мов звичайно не зовсім сходиться з расовими межами. Грек стоїть правдоподібно близче до семита ніж до білявого ґерманця, одначе що до мови, то він споріднений з ґерманцем, а не з семитом. Мова не сходиться з расовими ознаками і в більшости означується невідомою нам праісторією народів. Предки тих, що від непамятних часів були злучені спорідненням мови, мусили в усякому разі вже тоді находитися у взаємних публичних зносинах; при цьому нема ніякої потреби припускати, що в них було спільне правительство; було це радше становище заключеного договором миру та зносин на мирній основі. Як би корінне населення внутрішньої Азії було лише мисливецьким народом тоді, коли від нього відділялися племена арійців, іранців, кельтів і т. д., то мови вичислених племен не могли б зберегти стільки решток спільної прамови, як ми бачимо це в дійсности. Навпаки, споріднені між собою семити в тому часі вже не могли бути в такій тісній спільноті зі своїми співплеменниками: вони розділилися мабуть ще тоді, коли люде білої раси жили відосібненими родинами, себто коли вони находилися в такому стані, який тепер подибується в деяких індійських племен.

Наведене нами вище порівнання з лісового господарства можна попровадити дещо далі, бо воно фактично означає сливе трохи більше ніж звичайне порівнання. Кожен знає, що за пишна флора розвивається в лісі в перших роках його культури. Але чим вище підростають вибрані для росади дерева, тим більше заникає те багацтво родів рослин, аж нарешті щільний ліс не дозваляє рости ніяким підліскам і травам. Дальший приріст може заклю-

чатися лише в рості нових галузок на вибраних пнях. Це саме з докладністю стосується до мови, що на первісному щаблю свойого розвитку для всякого нового явища творила нову назву, хоча б вона полягала на вживанню гомоніма з новим наголосом та з новими рухами. Але в міру того, як мова все більше усталювалася, занікало все більше й видумування нових слів. Тепер необхідно кожній новій назві предмету дати, як що можна так висловитися, метрику, яка навіть найвіддаленійшим членам племени вказувала б, як її треба розуміти; а такою метрикою було наближення нової назви до істнуючих вже слів; цією ж мовою користуються вже не маленька ґрупа людей, як це було попередньо, отже не ґрупка людей, що могли при щоденних встрічах вимінювати ввесь свій запас слів, а дуже широкі круги. Тому на цьому щаблю розвитку мови важну ролю відіграє виводжування слів і починається гра етимології. Мова широких кругів улекшує собі введення нового поняття й слова, навязуючи нове слово до істнуючого вже подібного поняття; навязування це може полягати в тому, що або змінюється дещо виговір слова або для утворення нової назви лучиться два й більше давнійших слів. Прикладом цього останього способу можуть послужити згадане слово „herrlich" з „Herrn gleich" та инші складні слова. Прикладом першого способу хай послужать також наведені слова Grab=Grube. Berg (гора) і Burg (замок-палата), Hecke (живопліт) і Hag (загорода) теж свідчать про такий же самий процес.

Одначе для такого творення слів нема означеного й сталого закону навіть в одній і тій же мові. Ми подибуємо в области розвитку мови таке саме явище, яке ми могли завважити при появі пізнійших форм окраси й зброї: нова матерія випірає стару і забірає для себе стару форму. Німецьке слово Klinge ще й нині має подвійне значіння: урвища та вістря сталевої зброї. Можно припускати, що злиття цих двох понять в одне слово наступило в добу камяного знаряддя. Тейлор наводить з недавнього часу кілька прикладів того, як виявляється життя мови, коли досвід розмовляючого нею народу збагачується новими поняттями. Гідатси (на Міссурі) аж до наших днів знали лише камінь як матеріял для зброї; коли ж вони пізнали залізо й мідь, то, розуміється, одне й друге було для них „каменем", одначе залізо називали „чорним", а мідь „червоним каменем". На бідному звіриною острові Таїті свиня була головним звірем; сіуси, як і инші індійці, знали тільки одне домашнє звіря — пса. Коли ж европейці привезли коня, то таїтяни називали його свинею, а сіюси псом, з додатком відріжняючих ознак.

Рівночасно з цим завважуємо в мові процес творення назв для абстрактних понять, наприклад, для поняття роду. В первісних мовах взагалі нема ніяких означень для абстрактних понять, і доперво добре розвинена мова взагалі вчить людину витворювати такі назви. Австралійці мають назви для всіх відомих родів дерева, риби, птаства, а слів для означення поняття „дерево", „риба", „птах" у них ще нема. Червоношкірі зовсім докладно відріжняють білий, червоний і чорний дуб, але слова для поняття „дуб" вони не знають.

Як би, наприклад, згаданий вище таїтянин далі збагачував своє знання про чотироногих, а при цьому далі держався згаданого

способу означувань, то шляхом абстракції він дійшов би, врешті-решт, до поняття „чотироногого домашнього звіряти", і ми не повинні би дивуватися, коли б він для означення його вибрав назву „свиня". І дійсно, подібні взаємини між словом і поняттям мова часто витворює неначе яким скоком.

Зовсім такі самі скоки робить мова, коли в области означувань дії переходить від конкретного до абстрактного. Гурони навіть не мали виразу для поняття „їсти", а означували цю дію кожен раз инакше, залежно від предмету їди. Ми вже зовсім не завважуємо, що такі поняття як „діяти" і „творити" є абстрактними; ми також не знаємо, звідкіля наша мова взяла такі слова, але мабуть і вони первісно означали якусь зовсім конкретну дію. Так в мовах банту в південній Африці назва дії „ткати" дістала значіння поняття „робити"; так само слово „bârâ", яке Біблія вживає для означення сотворення неба й землі, значить властиво „краяти", „рубати".

Коли ж „прамова" представляється нам такою справою, що вже своєю природою не підлягає ніякому означенню, то в такому разі треба поставити межу нашому довіррю до етимологічного мистецтва творення слів. Загальні тези, якими орудує етимологія, можуть на певній глибині завести; поза областю простих коренів мови етімологічні досліди в царині звуків вже не мають ніякого оправдання. Для підбору 37 встановлених гієрогліфами слів для означення „краяти" єгипетська мова може дати лише таке узасаднення, що кожен звук годиться для означення всякого поняття. Коли коптська мова з тих 37 задержала лише десять і кожному з сих десятьох слів надала ріжні відтінки значіння, то основою цього є той процес підбору, подробиці якого неможна угрунтувати ніяким дослідом.

2. Мови та племена.

В цьому уступі ми познайомимося з відмінними прикметами тих найважнійших родин мов, відгалузи яких досягнули внутрішньої сталости та зовнішнього розповсюдження.

Ми бачили, що в міру розповсюдження якої небудь мови від неї мусило відпадати все те, що первісно було в ній нетривке й рухоме. Мова не могла б служити для зносин між великою кількістю мешкаючих далеко від себе людей, як би вона, як це буває в позбавлених всякої організації мисливських племен, що дня міняла свій склад і як би кожна родина довільно творила собі свої власні слова. Усунення такої нестійкости ми назовемо фіксацією, себто зміцненням, чи запевненням мови. Одночасно ми знаємо, що фіксація мови не могла настати до того часу, доки не дійшло до певного роду злиття родинних мов; прецінь для відосібненої родини не було причини фіксувати свою мову.

Приймаючи на увагу одне й друге, ми легко зрозуміємо, яке велике, рішаюче для цілої будучини мови значіння лежить у хвилі її фіксації. Коли ця хвиля наступила рано, то для мови рано кінчилася й доба її свобідного розвитку; коли ж, навпаки, родинні мови на довгий час задержали для себе можливість самостійного розвитку, то значно більшою має бути ріжноманітність слів, якими

користувалися й обмінювалися між собою родини, що нарешті почали взаємно наближуватися одна до одної.

Нові форми вислову, як наприклад, відмінність предмету від дії або якости, відріжнювання сучасности від минувшини якоїсь дії додатком нового згуку до старого кореня або зміною якого складу в давньому корені — можна вважати тільки винаходом поодиноких родин: серед великого народу не могло всім або багатьом прийти на думку висловлювати так, а не инакше минулість чи майбутність цього чи того дієслова; правдоподібнійше, що так практикувалося в якій будь одній родині, а опісля при чищенню мови така практика збереглася зза своєї ваги. І таких винаходів могло бути тим більше, чим пізнійше наступала згадана фіксація мови. Так молода муравка видається нам немов збором однакових стеблинок; аби мати рівну як килим муравку, її треба завчасу скошувати. Коли ж дати їй вільний час, то вона заросте сорокатою мішаниною квітів і трав.

Коли так підступати до справи, то з усіх мов, що дійшли до нас, мабуть к и т а й с ь к а є такою, де найскорше наступила фіксація в ширшому розмірі. І це не суперечить історичній правдоподібности. Вона тоді при своїй фіксації не могла одержати від тодішніх родинних мов в спадку нічого, крім голих, наскрізь односкладових корінних слів для означення предметів і дій: вона не могла переняти від них ніякого зовнішнього чинника для відріжнювання обох груп, нічого такого, що вказувало би на взаємини між частями мови, нічого такого, що зміною звуку обмежувало б або змінювало б зміст слова, а навіть не перейняла слів для означення абстрактних родових понять і. т. и. Опріч простеньких многозначних слів вона не перейняла ніякого иншого засобу, крім зміни наголосу й порядку слів; та, не зважаючи на це, китайський народ цими нужденними засобами створив подивугідні цінности.

Зрештою ізоляція, відтятість китайської мови від инших груп мов зовсім не така велика, як це здається на перший погляд. Що пні цієї мови відмінні від пнів инших мов, це не повинне нас дивувати, коли ми взагалі правильно уявляємо собі повстання усталеної, зафіксованої мови. Первісне китайське населення не в одному відношенню подібне до єгипетського. Є три великі річні области, в котрих люде чулися змушеними до переходу на сталий осідок та до спільної планомірної праці для оборони й використовування ріки, а тим самим утворили найдавнійші організації: це область обох великих китайських рік, долина Евфрату й Тигру та Ніла. Месопотамія (долина Евфрату й Тигру) була безборонною перед нападами сусідніх варварів; її історія це накопичування народностей: за чорними кушитами зявилися жовті туранці, за цими семити, а врешті-решт білі арійці, що приборкали коней. І китайське населення було рухливим; але тут рух йшов виключно в межах жовтої раси, а самий край як Єгипет відтятий горами й пустинями. Тому — при усталюванню пнів китайської мови неможна брати в рахубу впливу ані одного з чужих народів.

Одначе, коли розходиться про те, щоби обмежити зміст якого слова чи означити взаємини між словами, тоді китайська мова

вступає на той же самий шлях, яким ійшли інші мови з розвиненійшими формами; її властивою прикметою є незвичайна старанність, з якою вона оберігає давній запас слів перед всякого роду перекручуванням, тим часом як такі перекручування в инших мовах становлять нову категорію помічних засобів.

Китайське слово „sin" має такі значіння: „чесний, бути чесним, поступати чесно, чесність"! В якому значінню це слово розуміти, на це китаєць натякає тоном чи інтонацією й тим, на якому місці в реченню це слово стоїть. І він мабуть так вміє підносити й знижувати тон, що звук „і" у всякому разі не губиться. Але як близько до низького „і" стоїть „е", а це знову до иншого звуку! Всі самозгуки творять до певної міри одну скалю тонів. Хиба основно відмінні засоби німців, що відріжнюють неоднакові значіння того ж самого пня, кажучи: trink! (пий), Trank (напій), Tränke (напої), Trunk (пянство) — ?

Щоби відріжнити предмет яко такий від дії, означуваної тим самим коренем, або, що виходить на те ж саме, щоби підкреслити його в своїй розмові як „іменник", бесідник показував колись мабуть рухом на свою голову, бо знаком, що відріжняє предмет — принаймні одушевлений — від дії є те, що предмет має голову. Опісля цей спосіб означування перейняла сама мова і в сумнівних випадках додавала слово thau-„голова" до того слова, що мало означати якийсь предмет. Слово „tschi" може означати або дію „показувати" або також „показчик" (указуючий палець); але слово „tschi-thau" має завсіди значіння іменника. І читач зразу бачить, що нові мови не так уже далеко стоять від цієї китайської особливости. Німці творять з пня „Zeig" іменник таким чином, що до нього додають окінчення „er" (Zeig-er); але тим часом як китаєць ще знає, що він додає, і цей невживаний несамостійний вже звук виговорює так, як його мабуть виговорювали найдавнійші його предки, для німців це окінчення „er" є лише зіпсутим старим словом, про яке ані одна людина не знає, як воно колись виглядало й що мало значити. Римлянин поступав зовсім так само. До пня cant (спів) додавав „or"; cantor це співак. Але для такого означування він мав ріжноманітні форми: cantus — те, що співається, пісня. Тут бачимо знову ріжницю між близько спорідненими мовами. Німець зміняє звук в самому пні, а римлянин воліє додавати осібні закінчення. В латині, як відомо, майже всі іменники з малими вийнятками мають таку ознаку в формі закінчень, що міняються в залежности від відносин, як би ми по німецьки говорили: gut-er, gut-ihm, gut-ihr (або по нашому: добр-він, добр-йому, добр-їй). В німецькій мові макож кожен іменник мав колись своє осібне окінчення, як про це свідчать ґотська і скандинавська мова. У німців тепер ті закінчення в багатьох випадках знову відпали.

Отже розвиток китайської мови поступав взагалі тим самим шляхом, що й близько споріднені нам мови, тільки він не заходив так далеко; він залишається на перших кроках, а новітні мови пішли вперед ще і в иншому напрямку. Китаєць вдоволявся тим, що для відміни додавав кінчину лише іменнику; дієслово того са-

мого корня пізнавав по тім, що пень не мав ніякого закінчення. Одначе европейські мови додають окінчення також до дієслова і говорять: zeig=en, Zeig=er, cant=are, cant=or, спів-ати, спів-ак. Що воно таке це німецьке „en"; латинське „are" й „ire", наше „ати" й „ити" та що воно значило, цього ми вже не знаємо; мабуть воно значило якимось способом „діяти". А яку саме конкретну діяльність колись піднесло одно племя до абстрактного поняття дії взагалі, це знову могло бути дуже ріжно.

Звук „tsz" по китайськи значить „син"; подібно як в німецькій мові слово „der Kleine" (малий) вживається в значінню „син", так китаєць, навпаки, додаючи звук tsz до назви якого будь предмету, зазначує тим, що предмет цей є менший в порівнанню з першим словом; таким чином „меч-син" значить у нього „ніж". Таким шляхом наші мови дійшли до „здрібнілих слів". Щоб відріжнити пол звірят, китаєць до назви звіряти додає іменник: мущина або женщина. Згадуючи про назву якоїсь річи без усяких додатків, він думає про однину; коли ж хоче висловити множину, то додає слово, що означає „багацько" або „всі".

Для означення збірного поняття китаєць вибірає забарливий але правильний шлях, вичислюючи по черзі ті осібняки, котрі згідно з його досвідом становлять збір. „Чесноту" наприклад він означує як цілий ряд осібних форм чесноти, tschun hyau tsye і, себто: „вірнопідданство, пошана батьків, уміркованість, справедливість". Деякі поняття він виражає також описом самого процесу. Ni wen wo ta значить: „Ти питати, я відповідати", себто розмовляти. Ані один з цих методів творення мови не є нам чужим. Навіть такий, на перший погляд, чужий спосіб витворювання слів, як оце ми навели, німці мають не тільки в таких словах як „Springinsfeld" (вітрогон, дослівно: бігай в поле), „Störenfried" (причепа, дослівно: нарушувати спокій), але в народі дотепер ще живе творча сила до видумувань подібних нових слів, на доказ чого може служити влучний провінціялізм „Rot=mach=gelb" (червоний роби жовтий!), створений для означення нововвезеного шафрану. Та й ми творимо множину й означуємо пол таким самим чином, додаючи певну групу звуків.

Знаменною ціхою у тої старшої китайської мови є те, що вона потрапила зберегти чистими, незіпсутими, самостійними й рівновартісними всі пні, до чого мабуть не мало причинилося раннє уживання письма. Поділивши, навпаки, матеріял нашої мови на р і ж н і слова й розвиваючи їх самостійно, ми завдали цим йому великі втрати; але з другого боку, цим ми осягнули і ту користь, що наша мова дійшла до багацтва образових відтінків і легко зрозумілої перспективи. Китайське речення можно прирівняти до образу з багатьма фігурами, на якому всі особи викінчені з тою самою глибиною, в такому самому освітленню й з однаковою любовю. Для глядача нема ніякої полекші, бо він мусить переглядати одну фігуру по одній, щоби зрозуміти, що саме тут представлено. Такі образи творили дійсно й єгиптяни, і вони мусили добре відчути таку недостачу; вони помагали собі до певної міри силоміць. Бажаючи представити многофігурний образ

так, щоби глядач зразу побачив, що осередком його є особа короля, вони побільшували його вдвоє, а то і втроє; таким чином величезний образ короля та його рідні відразу відріжнюється від товпи підданих, що здаються комашнею в порівнанню з фігурою короля.

Наші мови в протилежність до китайської, розріжняють головні й підрядні части мови і вміють висувати перші перед останніми не так силоміць, як це чинили єгипетські мистці. Вони підсувають головні части близче до глядача в повному освітленню, а все другорядне покривають тінню. Спершу доповнюючі себе слова не відділялися й самостійно стояли побіч себе, а навіть були взаємно обєднані, але опісля одна частина цього обєднання стала головною й панею, а друга слугою. Пануючі кляси сильно бережуть память про минуле, а хто цікавиться походженням невільника! Наші додатки (суфікси) й флєксії це й є такі в неволі виросли раби, які не можуть показати своїх предків.

В другій области мов жовта раса також зробила крок вперед в означеному саме напрямку. Ця область мов лежить на північ і захід від Китаю та простягається по Европі аж до Скандинавії. Ці мови називаються уральсько-алтайськими або туранськими залежно від того, чи вихідною точкою цих мов уважається простір між Уралом і Алтаєм чи більше південний Туран. До неї належать такі групи: тунгузька, властива монгольська, самоїдсько-фінська и турецька. До передостанньої належить ще мадярська. До цеї самої области, як це нині виказано, належав також і народ аккадів, котрий в передісторичну добу підбив чорну расу над гирлом Евфрату, опісля сам дістався в неволю і передав побідникам свою мову під назвою „старовавилонської". Серед цих племен відбувається одночасно перехід від жовтої до темнобілої раси; лапландець і фін своєю барвою шкіри й иншими физичними ознаками так близько стоять до славянина як мадяр і турок до південного европейця. Тільки сама мова обєднує ці племена, що представляють цілу драбину розвитку людства, та відріжняє їх від инших племен з такою ж самою барвою шкури.

Поступ і характерна специфічність цих мов, абстрагуючи від инакше підібраного основного складу пнів, полягає в тому, що в них слова, вживані для обмеження значіння корінного слова, прилягають уже до цього корінного слова; але, підпорядковуючи їх собі, це слово не покалічило ще їх за їхню прислугу. Тому ці мови зовуться зліплюючими, спаюючими, аґлютинуючими. Ці їхні складні слова так відносяться до наших слів, витворених за посередництвом виводжень або флєксій, як слова „gast=frei" і gastlich (оба слова значать: „гостинний"). В цих мовах слова стоять не так вільно як в китайській, одначе всі вони ще мають свою помітну самостійність. Таким чином в турецькій мові з пня dog додатком mak твориться дієслово dog=mak (бити), а додатком ur іменник dog=ur, що відповідає німецькому слову Schläger (боєць). Турок ще не дійшов до властивої флєксії дієслів, але він вміє помагати собі даним засобом. Причіплюючи до слова dog=ur ще слово um (я) або lar (вони) він каже: dog=ur=um „боєць я" замість „я бю", dog=ur=lar „боєць вони" замість „вони бють".

При тому ці мови вже знають також зміну самозвуків у пні; одначе вони не використовують цього для вислову обмеження змісту або взаємин, що могло би статися на основі взаємної угоди. В цих мовах зміна самозвуків в пню є лише природною уступкою голосовим органам, бо вигіднійше вимовляти два склади одного слова, коли в них є звуки однакової висоти. З цього приводу самозвук приставки завсіди мусить достосовуватися до самозвука першого слова. Німецька мова знає зовсім подібний процес з тою одначе ріжницею, що в ній, навпаки, пневий самозвук наближується до самозвуку приставки. Так, наприклад, в давній літературній німецькій мові до пня додавано таке окінчення: для другої й третьої особи однини „is" та „it", а в множині „=ames", „=at", „=ant". А де в цих складах u або a йшло за самозвуком a в пню, там воно не підлягало ніяким змінам і так і залишилося аж дотепер, коли всі замозвуки окінчення перейшли в неозначене e. Німці говорять „ich fahre", ‹var-u›, wir fahren, ihr fahret, sie fahren. Те саме діється, коли і закінчення слідує по пневім „i". З пня gib німці творять слова du gibst, er gibt. Коли ж, навпаки, після „a" в пню слідує „i" в окінченню або після „i" в пню „a" в окінченню, то для вигіднійшого вимовлювання пневі самозвуки по змові зливаються з самозвуками окінчення і тоді виходить: du fährst, er fährt — wir geben, ihr gebet, sie geben. Таким природним шляхом, спільним для німців, туранців та чорних народів Індії, німці дійшли до так званого „Umlaut"=y (перезвуку) та до „Brechung" (переходу одного самозгука в инший).

В чім же саме полягає ріжниця між туранцями й німцями? Лише в тім, що німці, які дійшли до такої зміни як і туранці, витягли з неї деякий хосен для своєї мови, а туранці ні. Німцям здалося вигідним що раз більше скорочувати окінчення, що служать для висловлювання відносин, а тому з it в третій особі однини і з at в другій особі множини осталось тільки байдуже t; тоді показалося хосенною річчу зміняти самозвуки в самому пню: er fährt — ihr fahrt.

Зі згідности туранських мов що до будови й запасу слів ми повинні зробити такий вивід, що колись предки відріжнених тепер народів мусили жити — чи то на Алтаю чи в Турані — в приязних взаєминах, у свого роду організації, яка полягала на взаємному визнаванню мирного становища. В такій організації могли почувати себе дуже добре люде жовтої та напівбілої або білої раси. Одначе не виключене також припущення, що колись в тій давній батьківщині одне племя захопило власть над иншим і таким чином спричинило уодностайнення мови, як це ми бачили в Єгипті та Вавилонії. Але і в такому разі насувається думка, чи не є всі ті відтінки расового типу в межах цієї групи мов вислідом діференціяції рас, яка повільно відбувалася на тій азійській верховині.

Запас слів давньоєгипетської мови наводить учених на думку вважати її зовсім ізольованою; нема жадного сумніву, що її фіксація мусила настати доперво на єгипетській землі. Своєю будовою вона перевищує о один крок всі досі обговорювані мови. В ній ще переважають односкладові пні і вона ще не знає властивої флєксії. Багато пнів можуть, як і в китайській мові, означати рівно-

часно іменники, прикметники й дієслова. Але мова засудила вже велику кількість пнів на невільничу службу і так покалічила їх, що вони непридатні вже ні до чого иншого. Таким чином в єгипетській мові існує спеціяльна кляса приіменників. Первісно мабуть указувано цими словами на взаємне відношення між двома річами взагалі, при чому це відношення докладнійше висловлювалося тільки рухами. Тому, як це доказав К. Абель, такі слова обєднують в собі навіть протилежні думки. Приіменник „m" мав одночасно не менше, як такі значіння: „в чомусь", „до чогось", „від чогось". Бесідник цим звуком звертав лише зувагу на те, що він хоче означити відношення простору поміж двома річами, і для нього певно було легко відповідним рухом руки докладнійше означити рід такого відношення. В писаному реченню значіння приіменника залежало від звязку слів. Якими недосконалими ні були поодинокі приіменники, все-таки подібна категорія слів приносила мові великий хосен.

Вживаючи якогось пня слова в значінню іменника, і єгиптянин старався також окремо означити його; але він не причіплював цього знаменного складу до кінця пня, ставив його перед пнем і для цієї мети вибірав такий звук, завданням якого була виключно служба перед іменником, нарівні з родівником, чи членом, в деяких новочасних мовах. Дальші взаємини висловлювалися не „окінченнями", а приіменниками. Відміни (деклінації) єгиптяни ще на знали. Ці самі приіменники в злуці з дієсловом означали особу, а в злуці з іменником — приналежність. Отже тому й непевним було, чи єгиптянин каже „я хвалю", чи „моя похвала"; часи доводилося виражати помічними словами. І ця мова не мала ще властивої флєксії, хоча в ній були вже виключно „граматичні" части речення.

Всі ці далекі нам мови в ріжній мірі промощували шлях до розвитку, високе удосконалення якого ми находимо в двох инших ґрупах мов. Цьому зовсім відповідає та обставина, що носії цих мов є рівночасно представниками новійшої культури, ніж китайська, старовавилонська (аккадійсько-туранська) и староєгипетська. Розпросторення цих мов не притримується расових меж. Обі ці ґрупи разом ще не обіймають меж білої раси і навіть в ній розмежовуються не згідно з расовими відтінками. Обі ці ґрупи мов ми називаємо семитською й арійською в найширшому значінню. Семитська, як давнійша, обмежується в усякому разі на темнійший відтінок білої раси, а арійська обіймає як темні так і світлі племена цієї раси.

Семитська область розпросторюється на передню Азію, на південь від Вірменських гір аж до кордону чорної раси в південній Аравії, куди її виперли правдоподібно самі семити. Аравія стала неначе другою колискою цієї ґрупи народів; зі своєї першої колиски, на яку може натякати переказ про гору Ноя, вони прийшли на південь мабуть голими й безрадними. Коли предки цих народів жили правдоподібно за цею горою ще перед тим, доки вступили в країну винограду й оливного дерева, то вони мусили вийти звідтіля ранше, ніж приборкано коня, що товаришив опісля пізнійшим скитальцям. Для господарчих потреб вони уживали осла й верблюда, себто тих звірят, яких могли найти тільки в своїй новій

батьківщині. На захід вони досягнули сирійського побережжа, на схід від Евфрату, і звідсіля, з Ніневії, повалили туранське панування в давньому Вавилоні, але зберегли мову покорених, як мову культурну. Представницями туземної мови на цьому просторі являються ассирійська мова нінівських написів та арабська. Сюди належать далі мови сирійська й финікійська або, означуючи їх яко мови верховин та низин, арамейська й ханаанська і зближена до останньої староєврейська мова.

Ця область, з півдня недоступна, окружена й останками чорного населення, на сході й півночі припірає до території народів білої раси, що як побідники відірвались від пранароду зі спільною мовою. Це й є арійські або „індоевропейські" народи; невідома спільна для всіх мова, існування якої припускають, називається праарійською. Як задалеко дійшов процес підбору пнів, про це свідчить кількість тих пнів, які від самого початку розгалуження мови можна узнати за спільні всім цим галузям. В часі їхнього відділювання процес творення форм був ще в повному бігу. Тому про завершену єдність праарійської мові думати можна так само мало, як про завершену одноцілість єгипетської мови з часів перших написів. В південну й центральну Азію дійшли з цієї области мов мова санскритська або староіндуська і зендська або староперська; в передню Азію, а звідсіля в Грецію й далі в Італію проникли основні діалєкти для пізнійших давньогрецької й латинської мови. Тим шляхом, що з середущої Азії міг безпосередно вести на захід, розповсюджувалися по черзі такі мови: кельтійська, германська й славянська.

Запас слів у семитів і арійців, крім переймань, є зовсім відмінний; отже, хоча обі ці ґрупи належать до тої ж самої раси, процес усталення (фіксації) мови мусив відбуватися вже тоді, коли ці ґрупи жили зовсім окремо. А що вони переняли за своєї колишньої спільности, так це навичка творити односкладові пні і ріжні шляхи до відмежування й відріжнювання змісту й висловлювання взаємин. При дослідах над спробами мови у первісних народів ми пізнали два шляхи, що ведуть до осягнення зазначеної вище мети: зміна самозвука в самому слові та причіплювання складів і звуків перед і по слові. І це і те було вже відоме прасемитам і праарійцям і обі ґрупи більше чи менше вживали сього — хоча мабуть ріжним способом в окремих родинах; для означування й висловлювання відносин змінювалося самозвуки в пню і пень флєксією.

Само собо розуміється, що при фіксації мови і сей спосіб розвою її повинен був стати предметом вибору. Тут обі ґрупи в дальшому щаблю розійшлися: семитська ґрупа воліла на переміну виповнювати безвучний кістяк слова ріжноманітними звуками, не погорджуючи при цьому й поміччу флєксії, а арійська розвиває в першу чергу флєксію, не відмовляючися зовсім від вигід зміни звуку в самому пню.

Наслідком цього розходження наступив повний зовнішній розділ між обома мовами. Для пояснення вибіраємо один приклад з єврейської мови, наведений Тейлором. Беззвучний кістяк семит-

ського пня становлять звичайно три співзвуки. Між цими співзвуками є два місця для самозгуків, і, коли заповнити ці місця разом або лише одне з них та міняти при цьому ріжні самозвуки, то уможливлюється багато комбінацій, що при раціонально виведеному погоджуванню можуть висловлювати безліч відносин та змін значіння. Коли мова береться й за инші засоби і до цих можливих комбінацій додає ще склади на початку і наприкінці пня, то тоді вона набуває багатий матеріял для вислову найскладнійшої гри думок. Тим часом як арійські мови, а передовсім грецька, визначаються майже дикою буйністю форм, семитська мова є ніби висловом вирахованої ощадности.

Все, що торкається поняття „правління" — без огляду на те, чи то буде особа, чи річ, чи дія, — все те можна висловити пнем m=l=ch, в залежности від того, чим його спершу заповнити, а опісля що ще додати зовні. „Melech" — це керманич правління, король; „mâlach" значить: він управляв, „málchû": вони управляли і т. д. За поміччу зміни самозвука й одночасної флєксії повстають такі слова: melâchim — королі, malchenû — наш король, mâlchah — королева, mamlachah — королівство, timloch — ти повинен королювати і т. д.

В арабській мові група k=t=l (при чім ми ставимо k замісць q) означає поняття убивання. Uktul значить вбивати, katil — убійця, kuatl — вбивство, kutl — убійчий і т. д. Мовам нашої групи, наприклад: німецькій, такий спосіб відмежування значіння не завсіди був таким чужим, як тепер це нам здається, бо ми звикли утворені таким чином слова вважати осібними творами первісних часів. На прикладі trinken, Trank, Trunk ми вже натякнули на таку подібність. Лише тут так виглядає, ніби ми можемо тільки в одному місці заповнити пень самозвуком. Але, що колись це було инакше, про те нас вчить взаємне порівнання наших арійських мов. Таке порівнання доказує, що й ми знали колись ті прості пні з трьома співзвуками, між які мова могла ріжноманітно вставляти самозгуки. Але остаточно в одній мові залишився тільки один, а в иншій лише другий спосіб заповнювання місць. Утворені з того ж самого пня слова: німецьке „Hals" (шия) і чеське „hlas" задержали ріжні способи заповнення, тим часом як українське „голос" зберегло обі комбінації. В цьому самому відношенні стоять слова: „город", чеське hrad і німецьке Gart (Stuttgart, Garten і т. д.). Навіть цей же самий пень зазнав в німецькій мові ріжного обставлювання самозгуками при кожночасному обмеженню значіння. „Gart" (як і hrad) значить огородження, „Gert" — пруття для плота, „Grat" — гребінь плоту (звідси „Rückrat" — хребет і „Gräte" — ость риби), та мабуть і „Gurt" (пояс) належить також сюди. Слово „Gert" означує в німецькому народному праві кіл у плоті; у славян комбінація „hrot" значить спис, а у римлян „hort(us)" — огороджений простір.

Отже в тих семитських законах мови нема нічого такого, що само по собі представляло б яку будь відосібненість; вони характеризуються лише тим, що плекали головно одну групу помічних засобів мови та їхнє вживання довели до завершеної системи тоді, коли арійські мови скоро пішли в другому напрямку і, розвиваючи другу групу, занедбали цю першу. Зато арійські мови в першу

чергу розвинули флєксію; багато слів вони так покалічили, що ці втратили всяке своє самостійне значіння й стали само собою нічого не означаючими звуками, з поміччу яких корінні слова перемінюються для висловлювання найріжноманітнійших відносин. Німці творять з пня „w-s" слова „weise" (мудрий) і „wissen" (знати); з них „Gewissen" (сумління), „gewissenhaft", „gewissenhaftig" (сумлінний) і т. д. Одначе при цьому складають разом такі слова як „Fischleim" (рибячий клей), „Baumwolle" (деревляна вовна, бавовна), „Schaumweinflaschenkork" (затичка для пляшки з граючим вином) і т. д.

„Праарійська мова" не могла ще остаточно рішитися на вибір між тими шляхами творення слів, і єдність її більше всього полягала на загальному признанню певних значінь пнів, яке почасти викликує необхідність торговельної міньби. Що торкається нових слів зі старих, то тут групи родин, ці справжні творці мови, не могли перейняти ніяких обмежень, бо поодинокі мови, розгалужуючися, йшли звідсіля далі кожна своїм шляхом. Коли в німецькій мові збереглося таке міцне вище згадане споювання, то в славянській його в сути річи не стало, бо тут з іменниками можна лучити лише залежні від них означуючі слова. Славянин не може казати „Holzstuhl" (дерево-стілець), тільки каже „hölzerner Stuhl" — деревляний стілець.

Так само і з флєксією; тут відосібненні галузи мови ще більше не погоджуються з собою. Коли славянська галузь вставлюванням або приставлюванням складів найшла засіб докладно означувати те, чи пень, яким означується дію, висловлює довершеність дії, чи її безперервність та її многоразовість, а навіть чи вона рідче або частійше повторюється, то вона не витворила ніякої форми, яка б означувала будучність якогось дієслова. В цьому відношенню вона прилучилася до инших мов тільки при помочи примусових засобів. Від цієї безрадности, побіч якої в инших напрямках істнує буйний надмір форм, далеко ще до способів відмінних висловлювань в грецькій мові. Отже у всіх цих річах арійською „прамовою" ще не було осягнено єдности.

Мабуть є дивним, що такі ріжниці виступають ще навіть в одній і тій же самій мові. Щоби показати це на прикладі, візьмім німецьку мову; вона в одних дієсловах висловлює минуліть за поміччу зміни звука в пню: schlage-б'ю, „schlug"-бив, „esse"-їм, „ass"-їв, „tue"-дію, „tat"-діяв, — а в других ні; в цих дієсловах вона мусить собі помагати таким чином, що каже „ich lern-tat"-„lernte" (вчитись діяввчився). Як це пояснити? Найпростійшим було б таке припущення, що під час фіксації мови, яка тривала ще довго після розділу арійців, групи родин обмінювалися й взаємно користувалися не тільки своїм запасом слів, але й осягненим уміннням оперувати словами. При цьому загально приняте слово, що походило з цієї чи тієї народної групи, могло зберегти свою своєрідну ціху що до вживання, яке практикувалося в даній родині; і цю своєрідність приймалося, бо витворювання форм ще не закінчилося. Таким чином в мову протиснулися рівнобіжні форми відміни (деклінації й конюгації), а також і так звані „вийнятки".

Дещо подібне діється ще й тепер, і то не лише в формах, але і в самім запасі слів, хоча перед нами тільки епілог, закінчення

великого розвитку. Тепер уже ніхто не сумнівається в тому, що німецькі „діалекти" походять не з зіпсуття загальнонімецької мови. Вони не продукт процесу розкладу, а навпаки, вони є первісними життєздатними елементами, які шляхом вибору все ще притягається до будівництва одної спільної мови і які постепенно розпливаються в утворюваній таким чином „німецькій" мові. Ці „діалекти" є останками мови ріжних груп родин, що побіч запасу слів, одідиченого з первісної доби фіксації, самі ще витворювали менший чи більший запас власних слів. Цей родинний скарб вони ще й тепер, як це бувало в доісторичну добу, виносять на ринок мови публичних зносин, і все ще йде давній торг: нові слова або приймається або відкидається.

Нераз безпідставно припускається, ніби середня й давня літературна німецька мова означала колись одну спільну мову і в цім значіню була давнійшою літературною мовою. Треба нагадати, що ця назва відноситься лише до середущої та давнійшої горішньонімецької мови, як до одного з ріжних діалектів, який тим, що иноді ним розмовляли німецькі князі, не піднісся ще до єдиної спільної мови. Процес творення одностайної німецької мови зачався доперво в найновійших часах, і лише сучасність зачинає нищити діалекти, ці давні родинні мови.

Що не всі первісні роди й племена білої раси жили в спільноті що до зносин і мови, а ці обставини мають значний вплив на майбутнє утворення мови, це доказує відмінність семитських і арійських мов, навіть хоча б ми, що було б слушним, і не зараховували до білої раси західної галузи туранців. Але крім того збереглись такі народи білої раси, як наприклад грузини на Кавказі, баски в Піренеях і т. и., мови яких зовсім не споріднені з арійськими. Ці останні є рештками тих племен, що перемандрували в Европу ще перед кельтами й пелазгами. Та й кельтійські мови виказують тільки дуже далеку подібність до инших арійських мов. Значить отже, праевропейський народ переселився з Азії в тому часі, коли там ще не розвинулися суспільні зносини, що причиняються до фіксації мови; а кельти рушили за цим народом доперво тоді, коли вплив цих зносин торкнувся тільки невеличкої частини скарбу мови.

3. Письмо.

Вже рано роблено спроби винайти засоби до порозумівання ще й крім мови, котра може служити тільки для безпосередніх зносин. Не нагодою є та обставина, що давньоєгипетське письмо, ця прамати дуже багатьох родів нашого письма, находиться головно на місцях відправлювання культу й торкається предметів культу. Власне тут з релігійною метою завязувалось перші найгрубші памятні знаки. Могила та камінна пирамида над покійником у всякому разі покривають його житло і це є їхньою найблизчою метою; але коли мандрівник по степу оглядався за предметом, що поміг би йому орієнтуватися, то для нього вони були красномовними нагадками, знаками, „памятниками" у властивому значінню цього слова. Одначе вони говорили ніби ще безпомічною мовою первісної людини, мов видаючи лише один оклик, що притягає на

себе увагу; цей оклик набуває певного значіння лише тоді, коли його добре розяснити. Мандрівник вже мусить знати: це могила людини Н; — доперво тоді така могила стає для нього дороговказом. В такому разі треба було наставити особливші, відмінні знаки. Часто вистачає поставити камінь, паль або палицю. На Великоднім острові збереглося з давніх часів безліч такого каміння, і ще й тепер тубільці вміють називати кожен з них по імени. Незначні ріжниці форми є в них такими ж певними знаками, як імена, вирізані у нас на надгробних плитах.

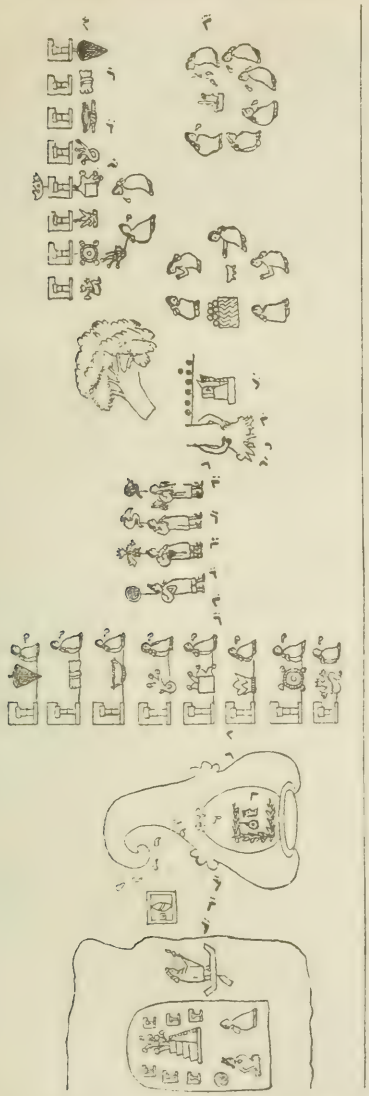
Західноафриканський жрець встромляє палицю побіч овочевого дерева, і кожен знає, що ця „палиця заборони" означає заборонений для нього, освячений овоч. Таку саму палицю зі жменею соломи в горішньому кінці ми ставимо на облозі, який хочемо вийняти зпід загального пасовиска, отже в такому самому значінню хочемо заборонити. Соломяна віха на дереві каже подорожнім, що овоч цей вже має свойого пана; врізаний в дереві знак давав нашим предкам до пізнання, що вже хтось инший знайшов і забрав в посідання вулий, що находиться в дуплі цього дерева. Але тому, що кількість таких знаків посідання чим раз все збільшувалася, кожен силкувався відріжнити свій знак від чужого. Можна б подумати, що ми вже недалеко від винаходу простих знаків письма; одначе ми мусимо звернути увагу на великий щабель перешкод, що лежить на цьому шляху.

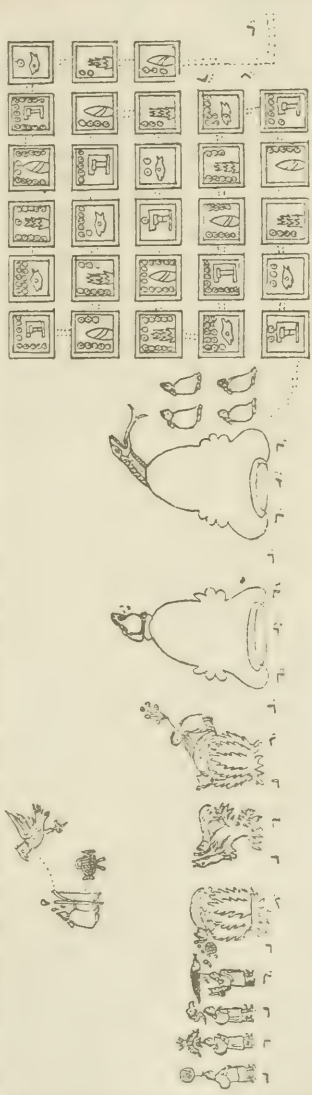
Низче цього щаблю ми маємо до діла тільки з такими знаками, що можуть нам лише пригадувати те, що ми вже знали, або що в звязку з цими знаками передавалося нам устно; тут знаки безпосередно злучені з думкою. А з другого боку того щаблю знаки промовляють вже самі за себе тому, що вони на основі загальної та на всі випадки поширеної угоди сполучені зі звуками і з цієї злуки стає для нас ясною думка, хоча б ми її передтим і не знали. Але аж по переступленню цього щабля починається винахід властивого письма.

До цього підщабля дійшло багацько дуже низько стоячих народів; майже на висоту другого щабля піднеслися давні мексиканці, а справжнє письмо самостійно випрацювали китайці, давні єгиптяни й давні вавилоняни; сей винахід фінікійці довели до раціональнійшої системи, і в цьому ми всі є їхніми учениками.

Представлене на 87 рисунку давньомексиканське фигурне письмо з рукописи Боттуріні змагався вияснити Кінсборо; одначе в сути цього письма є те, що всі змагання вияснювання до нічого, доки який переказ не дасть ключа до цієї розвязки. З певністю ми можемо сказати тільки те, що тут росходиться про представлення якоїсь мандрівки, якогось походу; напрям надають образи слідів, що вже прибрали означені, незмінні форми. Вихідною точкою є остров з образом шестьох палат та одної святині, князя й княгині. Після переправи через ріку підходять до гори, що є осідком якогось бога. Він виповідає пророцтво, на що вказують знаки розмови. Тоді піднімаються — може на знак своїх князів? — вісім племен, всі добре означені своїми тотемами, чи гербами. На чолі походу йдуть чотирі жерці з образками богів. Похід приходить

в країну, де дерев годі обійняти — такі вони грубі. Настає колотнеча — два мужі обвинувачують себе взаємно — відбуваються наради й жертовні бенкети, чотирі мужі залишаються, чотирі йдуть далі, жерці попереду. Нові образки означують околицю, до якої вони прийшли, гори, заселені идолами; звідсіля похід, докладно вка-





87. Давньомексиканське образкове письмо.

заним шляхом, переходить крізь 18 місцевостей або міст, зазначених однаковими фігурами, та йде все далі й далі . . . Сучасники мусили дуже добре розуміти тотеми племен, малюнки богів, замешкуваних сими богами гір. Як що вони могли навязати історичні імена до того, що цей образ ясно показує, то таке письмо мусило викликами в їхній пам'яти цілий ряд історичних подій.

Подібно до цього в писаному проханню північних індійців, переданому президентові Злучених Держав, представлення кількох озер означає предмет прохання; самих же прохачів представлено відбиткою їхніх гербів, а їхню однодушність лініями, потягненими від ока й серця провідника з племени „журавлів“ до очей та сердець всіх инших (88-ий рис.).

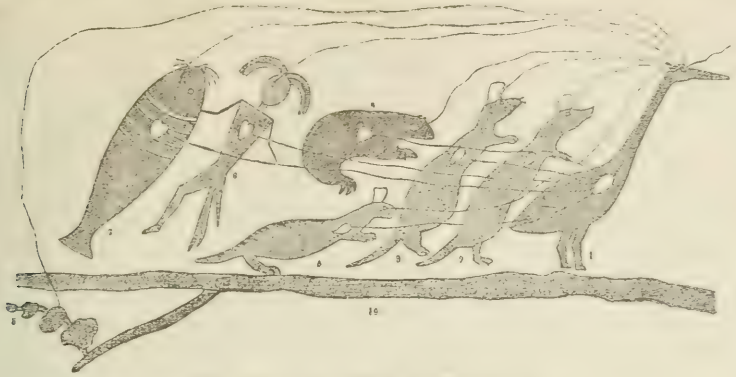
„Карбіж“ (наріз на дереві) служить також документом: він подає кількість одиниць, назва яких мусила вже бути відомою сторонам. „Чотки“ помагають ще більше, вони подають ріжницю між ріжнородними одиницями, що слідують в певному порядку; але, хто ними користується, той мусить знати вже навіть молитви. Такий взагалі принцип „начальничих палиць“ і „рахівничих шнурків“ (89 рис.), яких вживали неодні напівцивілізовані народи. Вузлами розріжнювалося одиниці, а формою й барвою категорії. Хустинка з вузликом це первісний, найпростійший рахівничий шнур. Це добре служить для пригадування собі чогось оскільки затямиться те, що цим узликом зазначено.

Але треба дивуватися, до якої гостроти такими простими засобами мусила дійти память неписьменного посланця. Довірря до письма ослаблює память. Державними й договірними документами північних індійців були шнури з нанизаними ракушками (90 рис.). Розріжнювати їх можна було по неоднаковій величині й барві ракушок, а також по сполученню неоднаково забарвлених мотузків. Ані один посланець не промовляв до індійців инакше, як тримаючи перед собою певний шнур з ракушками й зі звичайним вступом: „цим шнурком відчиняю ваші очі, прочищую ваші вуха і т. д.; цим він змагався звернути увагу на шнурок, а одночасно й на свої слова. Коли його внесок приймалося, то шнурок передавалося яко документ начальникові. Як би багато таких шнурків ні мав якийсь начальник в своїх руках, він завсіди цілком докладно знав, хто приніс кожний з них і що при цьому балакав. Що більше, він від часу до часу збірав довкола себе молодь свойого племени, показував їй шнурки і заставляв її міцно затямлювати собі значіння кожного з них. Таким чином кожен міг зі збірки таких шнурків відчитати історію племени, оскільки тямив це.

Розглянувши процес навчання азбуки наших дітей по старому методу, ми зразу помічаємо подібність і ріжницю в порівнанню з тим, про що ми балакали вище. Чому хлопець кличе „а“, коли йому показати букву „а“? Лише тому, що колись учитель кричав „а“, вперше показуючи цю букву. Індієць зовсім так само сполучає в своїй памяти вигляд ракушкового шнурка з певною промовою. Тільки шнурок означує ввесь зміст промови. Коли помішати ракушки й утворити з них инший шнурок, то він нічого не скаже індійцеві. Промова й шнур повинні бути злученими між собою. Букви „а“ хлопець вивчується тільки раз і опісля находить її знову в тисячі місцях; індієць до кожного шнурка мусить наново вчитися тексту.

Цим надається напрямок, в якому має йти удосконалювання; воно поступає в міру того, оскільки удається замісць знаків, що служать до затямлювання цілої промови, поставити знаки слова,

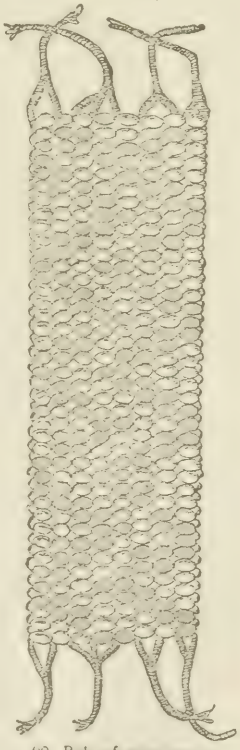
складу, звука. До цього, себто до письма, дійшли за поміччу знаків, роблених для памяти. Навіть вже бушмени, не менше за індійців,



88. Поданкя індійців (за Леббоком).

силкуються на камені, нарисувати спостережені предмети. Але коли такими відбитками записують які події, то в памяти мусить істнувати ключ до їхнього зрозуміння. Переправу індійців через Горішнє озеро представлено рисунком, на якому крім фиґури ватажка є пять човнів, 51 сторчова рисочка та дещо инше. З цього легко відчитати, що колись 51 індієць під проводом ватажка брали участь в тій памятній мандрівці по озеру. Хто був цим ватажком, про це мусили знати дооколишні мешканці. Але тому, що індійські імена взагалі походять з яких будь конкретних предметів, а головно з імен звірят, то для памяти міцною підпорою було, коли вдавалося побіч фиґури ватажка помістити помітний відбиток тих річей чи звірят.

89. Перуанський рахівничий мотузок (за Фаульманом).



90. Belt of wampum=раковинний шнур (за Фаульманом)

Дальший поступ в цій царині мусив відбуватися зовсім подібно, як це діялося в царині розвитку мови. Між безліччу форм, якими можна було рисувати один і той же самий предмет, деякі вибилися на перше місце, їх уживалося звичайно частійше ніж инших; дійшло до того, що подавалося не найвірнійший образ даної річи, а саме той знак, що наслідком взаємної згоди здобув собі першенство. Вже мексиканцям напало на думку тіснійше сполучити ці образи з мовою, тим часом як первісно рисунки служили лише до означування певних предметів. В тих рисунках мексиканці не тільки бачили предмет, але й установляли звязок між ним і звуком слова, яке його означувало. Такий поступ є дуже вартісним. Безліч річей зовсім годі представити рисунком; але означуючі їх слова можна розкласти на групи згуків, що надаються до представлення, та з цих осібних рисунків скласти повне слово так, як це робиться з ребусами. Оскільки недосконалим є таке письмо, це відчули місіонери, що за поміччу його бажали передавати чужі слова. Так „pater noster" (отче наш) писано чотирма значками мексиканського фигурового письма, назви якого взяті з означених предметів загалом висловлювали: pan=te=nosch=te. Читача ці звуки могли тільки наводити на справжні імена. Як що таке „письмо" й треба властиво вважати лише опертям для памяти, то все-ж-таки воно дуже добре могло придаватися для удостовірювання посольських грамот.

Ми висловили вже припущення, що у ранній фіксації китайської мови відіграла ролю мабуть та обставина, що її порівнюючи рано стали с п и с у в а т и. Тепер показується друга сторона цього відношення. Тому, що китайці в своїй мові вже рано почали писати, вони легше могли удосконалити своє письмо, ніж народи з виробленійшою мовою. Перш усього звуки, що відносяться до вислову взаємин, вставлені склади та флєксії належать до таких, що їх годі представити образом чи фигурою; всього цього китайська мова не знає. Крім цього є багацько таких самостійних слів, що для них тяжко найти рисунок, наприклад: „балакливість", що по китайськи означається словом: tschou. Але ж ми пригадуємо собі, що китайська мова в своїму розвитку спинилася на щаблю синонімів і гомонімів; можливо, що tschou значить ще дещо таке, що можна представити рисунком. Так, воно означає ще й корабель, пух, пламя й водойму. Отже китаєць для представлення звука tschou вибірає значіння корабля, опісля, скорочуючи й упрощуючи пензлем риси, доходить до умовного знаку 舟, що нагадує мабуть ще вітрило на щоглі. Давнійші форми инших писаних знаків, як ⊙ для „сонця", ☽ для „місяця", 山 для гори (тепер скорочено: 日, 月 і 山) не залишають ніякого сумніву, що вони походять з р и с у н к і в, наслідуючих самі предмети.

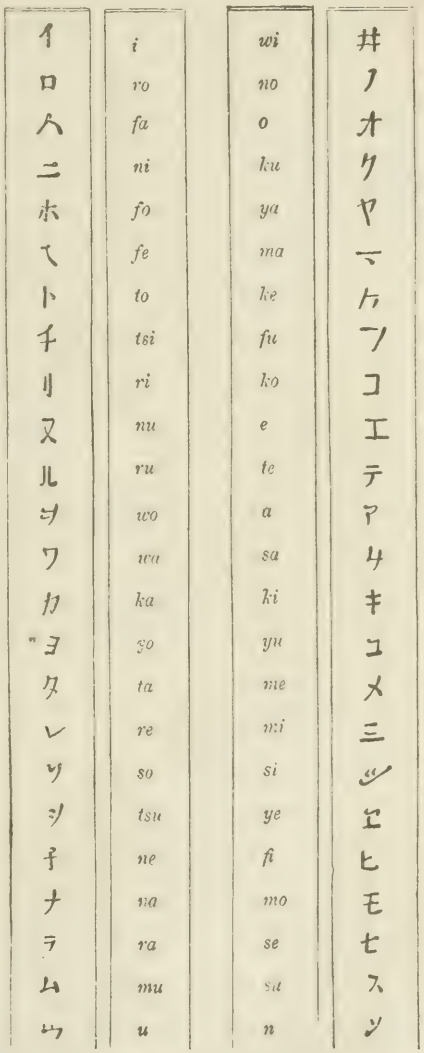
Тепер ми знаємо також, що китаєць модуляцією тону вмів відрізнювати пять ріжних значінь слова tschou; письмо, яко помічний засіб, мусить утворити якусь заміну цього. Воно робить це таким чином, що вставленим значком дає до пізнання, в якім оточенню треба шукати представлене тут поняття. Такі необхідні для докладного розуміння „пояснителі", чи „встановники", були первісно

справжніми рисунками, але опісля зіпсулись до непізнання й збереглися тільки завдяки взаємній згоді. Так, знак 舟 означує отже корабель, як що до нього не долучується ніякого иншого знаку; коли ж до нього додати встановник, що представляє два пера, то 舟羽 набуває значіння „пух“, а зі знаком води 氵舟 значить водойма і т. д.

Це письмо в звязку з такою простенькою мовою набуває точности й ясности; але його передумовою саме стільки простих знаків, кільки є в мові слів, та майже стільки комбінацій з установниками, кільки значінь можуть мати всі ті слова. В звичайному вжитку має бути від 4 до 5 тисяч таких значків, а всіх взагалі коло 100 тисяч.

Для китайців, при багацтві їхньої давньої літератури й тому надзвичайному значінню, яке мають її скарби для всього соціяльного життя, було б дуже важко зірвати з цією давньою, тяжко приступною системою письма. Одначе така система допускає деякі удосконалювання; це й використали японці, винайшовши перехід від письма словами до письма з в у к а м и. Вони встановили 47 згуків і згукових ґруп, як i-ro-fa (так вони називають свою азбуку), з яких складаються всі слова їхньої мови. А для кожної звукової ґрупи прибрали по одному значку з китайського письма; таким чином, не зважаючи на форму цих знаків, їхня система наближується до нашої (91-94 рис.).

Давні єгиптяни самі розвинули цей щабель з иншого. Нема сумніву, що й вони так само як і китайці почали з того, що кожне поняття представляли рисунком, і деякі з тих рисунків завсіди уживали в тім же самім значінню.

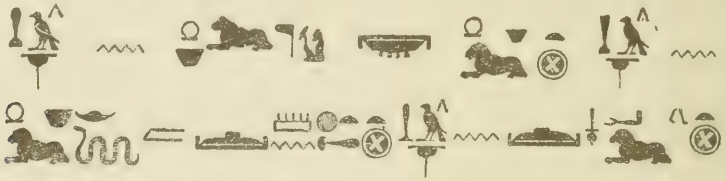


イ	i	wi	井
ロ	ro	no	ノ
ハ	fa	o	オ
ニ	ni	ku	ク
ホ	fo	ya	ヤ
ヘ	fe	ma	マ
ト	to	ke	ケ
チ	tsi	fu	フ
リ	ri	ko	コ
ヌ	nu	e	エ
ル	ru	te	テ
ヲ	wo	a	ア
ワ	wa	sa	サ
カ	ka	ki	キ
ヨ	yo	yu	ユ
タ	ta	me	メ
レ	re	mi	ミ
ソ	so	si	シ
ツ	tsu	ye	エ
ネ	ne	fi	ヒ
ナ	na	mo	モ
ラ	ra	se	セ
ム	mu	su	ス
ウ	u	n	ン

91—94. Японське письмо.

Таким чином ⊙ означає образ сонця — Ra; цим словом вони означали і бога і сонце; так ⬭ значить Ro-уста. Але тому, що єгипетська мова в своїому розвитку пійшла далі односкладових пнів та дійшла до ріжноманітних словотворів і властивих граматичних частей мови, то цими знаками єгиптяни корасту-

вались приблизно так, як це силкувалися робити мексиканці. Вони вимовлювали тільки початкові звуки означених цими рисунками слів, а решту звуків відкидали, і рисунки ставили один по другім в такому порядку, щоб початкові звуки утворили те слово, яке вони бажали написати. Коли значок 𓎛 в „словеснім“ письмі означав „Ro“-уста, то в звуковому письмі він значить вже лише „R“, отже він став буквою. А як його треба читати: як слово чи як букву, про це рішав склад та звязок написаного. Так само дім означувалося простою формою його основи 𓉔, а одною, двома чи трьома рисочками над цим знаком писарь в кожному випадку вмів зазначити, чи це слово вжито в однині, чи в дуальній чи многій формі. А коли поставити обі фигури в значінню звукових значків 𓂋𓊪, то вимовлювано лише початкові звуки, і оба вони разом дають склад „p-r“-per. Але тому, що в давньоєгипетській мові, подібно як і в китайській, один пень може багато дечого означати, то, як що цей пень в даному разі має означати слово „виходити“, тоді, як і в китайській мові, треба додати відповідний встановник, що обмежує значіння слова до поняття руху. Таким простим установником є рисунок двох ніг, і слово „виходити“ пишеться ось як: 𓂋𓇋𓂝.



95—96. Типове гієрогліфне письмо.

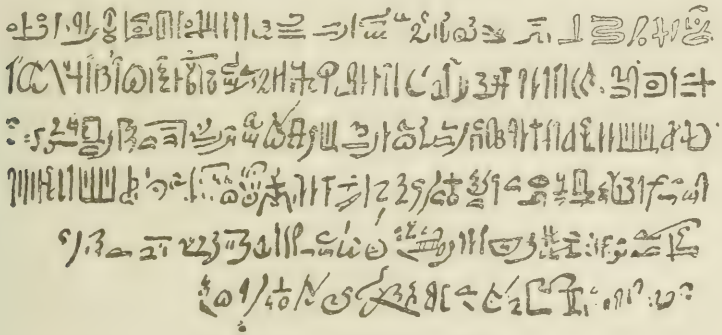
На однім з „царських перстнів“ написано імя Птоломея на другім — Клеопатри. Коли читач не зверне уваги на два останні значки в другому імени, а горішній значок як t означає жіночий родівник, то він з порівнання обох слів Ptolmees і Kleopatra може сконстатувати значіння кожного рисунку-букви. Знаки, що стоять один понад другим, треба читати з гори в долину, а ті, що стоять побіч себе себе, (в цьому випадку) зліва направо. Буква t має двоякий знак, або півкуля або протягнена долоня.

97—98. Гієроґліфи (Птоломей і Клеопатра).

Отже головна ріжниця між обома порівненими системами є така, що китайці кожне слово означували осібним рисунком, а єгиптяни крім цього способу мали ще й инший, розвинений з першого, а саме знаки для означення не слова, а звука. Без вказівників, чи встановників, не могли обійтися обидва ці народи. Инші ріжниці є маловажними, хоча вони і впадають в очі. Китайські знаки рисується хутко тушшу мягоньким пензлем, а тому вони складаються лише з типових мягоньких ліній; єгипетські ж гієрогліфи з великою старанністю вирізувалося на каменю, а тому їхні контури формуються з подивугідною твердістю й вірністю. Одначе коли єгиптяни зачали писати на папирусі, то ці гострі значки перемінилися так само в швидкий і розпливчастий скоропис, що постепенно витворював загально признані, але самі собою не-

зрозумілі знаки. Ця переміна торкнулась як звукових знаків, так і вказівників. Ось такий вказівник [illegible] промовця єгипетський писарь зазначував лише кількома рисочками [illegible].

Саме цей рід письма був таким, що його при зносинах з закордоном могли перейняти й чужинці. В даному разі финікійці, цей торговельний народ, що був в зносинах і з Єгиптом, відносилися до єгиптян, як японці до китайців. Одначе финікійці найшли вже готове звукове письмо, яке по відкиненню паралєльних значків і вказівників могли перенести до своєї мови, що вже усталила свій запас слів. Отже финікієць потребував лише ствердити, скільки поодиноких звуків треба для його мови, і для цієї кількости звуків або перейняти вже скорочені єгипетські знаки або самому винайти подібні комбінації рисочок, бо тепер вагу покладалося не на образове представлення предмету. Таким чином, менше-більше в 10 століттю перед Христом, финікійці випрацювали для своєї мови азбуку з 23 букв, одна частина котрих носить помітні сліди на-

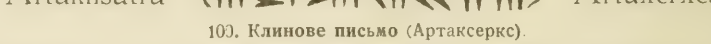


99. Взірець гієратичного письма.

слідування гієратичного єгипетського скоропису, хоча тут про точне віддання не могло бути й мови. Опісля, по поновному виборі й переформуванню ці знаки перейшли з одного боку до жидів, а з другого до греків і стали буквами цих мов; звідсіля пійшли далі з ріжними перерібками з одногу боку аж до нас, а з другого до Індії. Таким чином з наведеного гієроґліфа [illegible] повстає скорописний знак [illegible], з нього финікійське, [illegible] і грецьке Р, повсюди маючи значіння букви „р“; з [illegible] скорописна [illegible], финікійська [illegible] і жидівська [illegible] (для с і ш), з [illegible] скорочена [illegible], финікійська [illegible], староєврейська [illegible], грецька Е, латинська буква Е і т. д. Раз встановлено принцип звукового письма, то вже не так тяжко було винайти букви, навіть без наслідування істнуючих уже зразків. А що писання букв перейшло до нас через семитів, то про це найкраще свідчить сама назва „алфабет“, яка без сумніву є семитського походження. В грецькій мові імена альфа, бета, ґама, якими означується букви яко такі — але не звуки, — не означають нічого иншого, а по єврейськи Aleph значить бик, Beth-дім, Gimel-верблюд і т. д. Отже жиди ще знали, що ці знаки первісно були образами предметів, і давали їм назви в залежности від подібности до цих предметів.

Та обставина, що ми знову находимо ці назви у греків, для котрих вони були зовсім незрозумілі, не допускає ніякого сумніву що до вірности переказу, який приписує винахід букв семитам-финікійцям.

У семитських ассирійців та арійських персів алфабет випер давнійше письмо, третє з черги, що самостійно повстало в Старім світі. Це письмо винайдено мабуть туранським народом, аккадійцями; його вживали давні вавилоняни; від них воно перейшло до ассирійців, а ще пізнійше до персів — і це письмо зза своєрідної форми його знаків називається „клиновим письмом". Як би китайці, замість малювання своїх письменних знаків мягоньким пензлем, видовбували так же довго долотом в твердому камені або витискали долітчастим рильцем на глиняних таблиця, то їхні риси з певністю втратили б свою мягкість і заокругленість і стали б такими ж твердими й простолінійними, як і риси клинового письма.



100. **Клинове письмо** (Артаксеркс).

В порівнанню з єгипетським це письмо мусить походити з доби, коли ще мистецький хист був дуже нерозвиненим. Мабуть і таке письмо уявляло собою спершу образи предметів; на таке змагання вказує ще наприклад, знак для „руки"; одначе з усього цього не залишилося нічого, крім певного групування відповідної кількости осібних ліній в такій формі, щоб їх можна було як найшвидче видовбати острим долітцем або витиснути цвяхом в глині. Що до свойого внутрішнього розвитку, то давнійше клинове письмо стояло нарівні з гієрогліфічним, бо в ньому були знаки як для означення слів, так і для означення осібних складів; в ужиттю ж у персів воно розвинулося в звукове письмо. Крок за кроком це письмо зникало, уступаючи місце для алфабетів, азбук, що розвинулися за финікійським взірцем. Таке походження мають в першу чергу такі азбуки: жидівська, арабська і сирійська. З останньої народжуються знову азбуки для мов персо-іракської, індійської й турецької. З них походить також і давньосанскритська азбука, що появляється в Індії в III віці до Христа. Пізнійших нащадків її буддизм розширив по Тибеті й Індо-Китаю.

Всі ці азійські письма мають ціху свойого семитського походження в тому, що у них властиві букви є лише для співзвуків, а самозвуки означується або точками або рисочками. Греки удосконалили финікійський алфабет тим, що зі знаків семитських придихових звуків зробили букви для самозвуків і додали до них деякі знаки свойого винаходу. Це письмо знову стало джерелом для азбук всіх европейських націй — римлян, етрусків, галлів; навіть „руни" у германців були відбитком цього письма, оскільки цього можна було осягнути таким знаряддям як камінний ніж. Наслідуванням грецького алфабету епископ Вульфіла зробив в 4 віці по Хр. власну азбуку для готів, а значно пізнійше це саме вчинив Кирило для славян. З кирилівської азбуки походить україно-руська, якою користуються також серби й валахи. Всі инші народи отримали свої азбуки з Риму; звідсіля ж, а не з готської походить і так зване „німецьке" чи „ломане письмо", що первісно мало уявляти собою тільки окрасу круглого латинського рядка.

4. В царині чисел.

Числити й міряти можна двояко в залежности від того, чи ми беремо мірило з предметів зовнішнього світу чи від самих себе. Людина, природна річ, у всіх стараннях і турботах своїх зачинала від себе самої, а тому й користувалася спершу другим мірилом і то довгий час виключно ним. Доперво в найновійших часах, в метричній одиниці винайдено мірило, сполучене з величиною земної кулі; передтим одиниці міри шукали в тілі людини, якій доводилося щось міряти. Це було природним і практичним доти, доки не повстало питання про космічні, всесвітні розміри. Вислів „кімната в 20 стіп довжини і 2 сяжні висоти“ зразу дає поняття про її мешкальну придатність; людина знає, скільки кроків може зробити в ній і що повітряний простір над нею такий же високий, як вона сама, і це є практичним, бо кімнату вибудовано остáточно для неї. Людина не мала би про неї такого ясного поняття, знаючи лише, що її пятиметрова кімната займає як раз двомиліонову частину простору від рівника до північного бігуна.

Тому зовсім природна річ, що людина спершу з себе самої взяла одиницю для числа й міри. Дуже рідко вже можна подибати народи, які могли б нам унагляднити найнизчий щабель уміння числити; одначе ми можемо з таких решток і з розсіяних памяток, що збереглися в наших мовах, з деякою певністю робити виводи про цей дуже простий розвиток. У нас збереглися ще два способи такого вислову: „можна подумати, що він не вміє числити до трьох“ або „не вміє начислити пятьох“! І фактично це є два найнизчі, а тому і найважнійші щаблі, якими людина доходила до розпізнання в царині чисел; оба вони становлять одночасно одиницю для двох ріжних систем рахування, що й у нас ще досі істнують поруч себе.

Перша оцінка рівнорядних предметів зовнішнього світу не дала, розуміється, людині нічого, крім неозначеного поняття про „множину“. Поняття про однину, одиницю, в протиставленні цього поняття про множину дано в самій людині, що рахує. Вона є „одна“; всі инші, разом взяті, творять множину. Одначе наслідком взаємних зносин, протиставленням „я і ми“ повстає поняття подвійного числа; в протилежність до двох множина є тепер „три“. На цьому становищі найвідський принц найшов ботокудів. Лише цю троякість могли вони передавати словами, бо означували „mokenam“-один, „hentiata“-два, а все инше виразом „uruhú“, себто більше або багацько. Певно, що вони й далі числили в тій множині, але не словами, а рухами, показуючи число пальців на руках і ногах. В мовах заховалися ще спогади про цей щабель. Гієрогліфічне письмо знаком I означує однину, II - подвійність, а III - вже взагалі множину. Подібне явище ми находимо в єгипетській мові, що силкувалася висловлюти числа флєксіями іменників і дієслів; вона сотворила число одиничне й подвійне, але далі потрійного не пішла; це потрійне число є вже і „множиною“.

Таким чином і в дальшому розвитку „три“ мусило стати свойого роду основним числом і одиницею числення менше-більше

як тепер наше „десять". Коли ж для вислову більшого числа, ніж ця загальнозрозуміла група, бралось, як це роблять ботокуди, руки й ноги, то цим способом можна було означити дві, три і чотирі такі основні групи і найвищою одиницею, яку людина могла виразити словами й рухами, було отже число „дванадцять". І дійсно, цю групу чисел ми находимо у деяких народів в ролі вищої одиниці, що переважно або й виключно поставлена в основу всього дальшого числення; у инших вона збереглась принаймні в системі мір, так в давнійших системах цалів, тузінів і гульденів. Тому, що дванадцять утворено з найменших груп, які означали кілька предметів — дві руки, дві ноги, трійку, ця одиниця числення має першенство більшої подільності перед одиницею тої системи, в основу якої поставлено пять пальців з додатком числа два.

Оскільки природним є для людини бажання на пальцях рахувати поодинокі предмети для докладнійшого означення їхнього числа, це мусить признати кожен учитель, коли він пригадає собі, скілько праці коштує відучити дітей від цього помічного засобу при численню. Причиною ж того, що люде в перших часах стали на основній групі, яку можна витворити з одної руки, є те, що спершу, доки довголітня вправа не упростила й не прискорила справи, друга рука була занята відкладуванням пальців на першій. Таким чином, перечисливши до пятьох, треба було знову числити від початку.

Дуже можливо, що назви чисел понад три взято з назви руки, цієї природної рахівниці, хоча ми тепер уже й не можемо пізнати цього при їхньому рудиментарному стані. В мові таманоків ще й нині „вся рука" значить пять; абіпони в Південній Америці число чотирі називають „струсевою ніжкою", бо вона має стільки пальців. Можливо, що і в славянських мовах збереглися подібні взаємини. Пять значить pět; а слово pěti значить пясти, напружувати, pata-пята, pěst'-пясть, пястук, кулак. Про цьому славянин все ще зберігає замітну ріжницю в уживанню числівників низче і вище пятьох; від пятьох вгору справа йде про одиницю міри і відповідні іменники стоять в другім відмінку множини. „Три їздці" він може ще означувати яко індівідуумів; але далі він говорить тільки про „пять їздців" або „пятеро їздців".

Метод витворювання чисел яснійше й докладнійше зберігся в римських цифрах, що, зрештою, аж до 16 віку включно були в ужитку в усій західній Европі. Римські цифри означують кожну одиницю рискою I, II, III, IIII, але для пяти мають значок, що знову стає заокругленою одиницею і має собою представляти двома крайніми пальцями повну руку. Дальше числення починається тепер на другій руці таким чином, що до пятьох додається знову по одному пальцю VI. VII, і т. д. Остаточно пальці обох рук означується подвійним V, значком X. Це число знову стає одиницею числення і подібний процес повторювався в міру того, як людина розпізнавалася в усе численнійшій кількости. За доби, коли десять було найвищим числом, такі слова як „сто" „тисяча" могли означати лише неозначене поняття численности, доки вони не найшли свойого обмеження за поміччу десяти, а саме 10×10

і 10 × 10 × 10. Без чужої помочи германці дали зовсім не пішли. Греки мали ще осібне слово „миріяда“ для 10×10×10×10; але миріяда, що стояла на їхню думку на межах числимости, мала одночасно означати десять тисяч і „велику кількість“. Слова „миліон“ в давнину ще не знали.

У менше розвинених народів можна спостерігати ще одно подібне явище. Зулуси 6 означують словом, що значить „взяти великий палець“, 7 формою дієслова показувати. Цим вони хочуть сказати, що число крім всіх пальців однієї руки обіймає ще великий і вказуючий пальці другої руки. Зовсім самостійно, а пречінь подібно, помагає собі мова згаданих таманаків, коли вона 6 називає „один з другої руки“ і т. д. 10 значить тоді „обі руки“, 11 — „один з ноги“, 15 — „вся нога“, 16 — „один з другої ноги“, 20 — „ціла людина“.

Так само у абіпонів вислів „пальці обох рук“, означає 10, а пальці на руках і ногах“ — 20.

Хоча в наших мовах числівники мають назви поверховно незалежні від таких відносин, але чисельна система залишилася все ще такою ж самою; лише за основу приймається ріжні групи одиниць 5, 10, а навіть і 20. Сенегальські негри досі залишились при 5 і числять „пять і один“, „пять і два“ і т. д. Це саме ми робимо, починаючи з 10, коли числимо „дванадцять“, „чотирнадцять“, а потім „двадцять один“, „двадцять два“ і т. д. А в багатьох мовах і „вся людина“і себто число 20 становить основну одиницю. Такі останки збереглися в европейських мовах; наприклад, данець замісць 60 каже „tredsindstyve“, себто „трійчи двадцять“, а француз на 80 каже „quatre-vingt“, „чотирі рази двадцять“. Але й з трійної системи, що при „цілій людині“ яко одиниці повинна була перетворитися в дванадцятичну систему, заховалися рештки, бодай в давній німецькій мові, коли від десяткової сотні розріжнювалося утворену подібним же способом „велику сотню“ („Grosshundert“) з 12×10=120 одиниць. Одначе тут ми маємо до діла вже з комбінацією з обох систем; вірнійшим є рахунок на гроc 12×12=144 одиниць. Вибір цеї системи в звязку з нашим способом писання (10 замісць 12 і вставлення двох нових чисел перед 10) був би далеко хосеннійшим для рахування.

Людина та її діяльність стали так само й перевісною міркою їхнього оточення. Тут повторився подібний же процес, як при твореннюмови. Первісно для означення віддали й величин кожен вибірав такі порівнання, які йому видавалися найвигіднійшими, а яко помічним засобом користувався членами свойого власного тіла. Отже зпочатку конче істнувала величезна ріжнородність що до мір, доки люде шляхом взаємних зносин не дійшли до підбору одної з них і то такої, що видавалась найпрактичнійшою. „Лікоть“ може бути знаменитим прикладом для пояснення сказаного. Ліктями міряно не довжину поля, але всякого роду матерії. Чому? А тому, що матерії в давнину вироблялися в формі дуже вузоньких полос, які для відмірювання обмотувалося довкола передрамени, чи ліктя, себто від великого пальця по лікоть. Одиницею була відміряна таким чином обручка з тканини або подвійна довжина людського передрамени,

що рівночасно з тим, а мабуть ще раніше, ніж стати мірою, було носієм того плетива чи тканини.

Природна річ, що ця міра бусила бути неоднаковою у різних осіб — так дійсно існують довгі й короткі лікті. Подвійна довжина ліктя у людини середнього росту повинна досягати приблизно 74 сантиметрів. Окрім расової ріжниці треба мати на увазі ще й те, хто міряв: чи мущина чи низька ростом жінка. Але це не є важною перешкодою для торговлі. На ринках в Судані відбувається торг полотном ще й тепер таким чином: купець спершу оглядає мущину, оцінює його лікоть, а опісля пропонує одному таку, а иншому иншу ціну. Рука скоро втомлюється. Коли в заміну її винайдено деревляне мотовило, то в інтересі торгу лежало вже встановити повсюди однакову середню міру; для цього встановляють довжину нитки, що має виробляти міру мотка. Так повстають на торговельних місцях сталі міри, але вони у взаємному порівнанню можуть бути дуже нерівні. Таким чином існував франкфуртський, норимберзький, віденський, празький лікоть. Одначе первісно ця ріжноманітність мір була наочною в залежности від міста і лише постепенно торговля залюбки вибірала одну або другу з них. Вкінці такий вибір з дальшими обмеженнями простягався на країни й держави. Давньоєгипетський лікоть був дуже коротеньким, мав лише 52.4 сантиметра; в Німеччині до найменших належали франкфуртський в 54 і саксонський в 56 сантиметрів, а до найдовших — австрійський в 78 і баварський 83 сантиметри. Як би в новійших часах не ввелося штучної метричної міри, то в Німеччині напевно дійшло би до вироблення одноцільного німецького ліктя як одиниці міри.

Меншими мірами є пядь, ширина долоні й великого пальця (цаль-дюйм), сустав пальця, ніготь; найбільшою мірою такої категорії є довжина людського тіла, яку міриться віддаленням обох кінців навхрест простягнених рук. Цій довжині відповідає німецький сяжень (= 6 фут.) і приблизно звичайний сяжень. Віддалення на землі мірялося, зовсім природно, „кроками“ або докладнійше довжиною стопи, а більші — „відпочинками“ та „днями подорожи“. Римляни запровадили одностайну міру довжини у тисячу (mille) подвійних кроків звідсіль і походить назва нашої „милі“. Чим далі ми сягаємо нашими дослідами в давнійші часи, тим більше подибуємо ріжноманітних, бо самовільних мір. Давні германці говорили як про міру віддалення про кидання камінем (наші гуцули ще й тепер відповідають на питання, як далеко до того а того місця, — „два рази кинути палицею“) та про полет стріли; опісля для тієї ж самої мети уживано таких висловів, як „вистріл з рушниці“ або „люлька тютюну“; у японців же ми подибуємо навіть таку міру, як „кінський черевик“. Назва походить від того, що там коней не підковують, а на довшу дорогу обвивають ноги їм, як це водилось давнійше і в Німеччині, соломяними черевиками, які треба було відновлювати, зробивши певну частину дороги. З такої необмеженої ріжноманітности витворилися шляхом все вузчого вибору одиниці мір, які мали своє значіння в що раз ширших краях.

2. Царина культу.

1. Культ, міт і релігія.

Поняття релігії все більше розширялося з бігом часу й одночасно з розвитком громадянських відносин, і тепер уже навіть годі його як небудь означити. Спершу релігія була тільки сполукою, яку людина відчувала між собою й духом або світом духів поза собою; тепер ми дізнаємося про чиюсь „релігію" таким чином, що висліджуємо погляди людини на астрономію, геологію, біологію, соціологію і таке инше. Тому, що на нашу думку сьогодня вже не поодинока людина, а ввесь світ находиться в постійному звязку з пануючою над ним духовною істотою, то ввесь світогляд людини становить зміст її поняття про релігію. Це перенесення поняття або, вірнійше, цей поступ розвитку поняття є зовсім природним і цілком ясним, бо він йде цілком рівнобіжно з переходом пралюдини від її самітности до громадськости, поруч з витвором організацій і поняття про всесвіт.

Ясно одначе, що поняття релігії є що до сути своєї зовсім инше на однім краю цього розвитку, ніж на другім. При досліджуванню походження релігії наш вислід буде очевидячки ріжний в залежности від того, яке поняття ми положимо в основу наших дослідів, бо вони стоять дуже далеко одне від одного. В цьому читач найде пояснення незгідности дослідників, яку він спостереже, коли вже щось читав про це. Тому, що одні дослідники виходили з сучасного поняття релігії, їхні допити й спостереження у „дикунів" дали їм підставу до твердження, що на земній кулі істнує ще богато, або хоча б кілька народів, у котрих нема які найменшого сліду релігії. Одначе ті дослідники, що відповідно розширили це поняття про релігію, встановили факт, що нема ані одного народу, як би низько в своїому розвитку він ні стояв, у думанню котрого не можна було б найти деяких релігійних елементів, хоч би в дуже простій формі.

Дослідники обох напрямків можуть на доказ правдивости своїх висновків навести зовсім вірогідні свідоцтва. Фактом є те, що на питання, хто сотворив небо, люде відповідали, що цього не знають і що їм не приходило на думку про це розпитувати. А з цього виходить лише те, що релігійні уяви зачинаються не з таких питань. Коли читач на основі попередніх викладів міг добре здати собі справу з того, як позбавлена всяких культурних засобів первісна людина пеклується про удержання свойого істнування, то він прийде до переконання, що у неї дуже мало було часу й спр моги роздумувати над такими дуже далекими питаннями. До винаходу знаряддя й приготовлювання огню навіть в найщасливійшій области землі ввесь час мусили забірати пеклування про поживу на переміну з потребою в відпочинку. А скільки умових сил потратили первісні люде на обдумане вживання знарядь, на розвиток мови й вироблення форм громадянства! Отже у первісної людини не могло бути і внутрішніх принук до таких міркувань. Нашим дітям ми взагалі вже дуже рано оповідаємо про небо і землю,

сполучаючи з тим поняття про всесвіт, і викликуємо у них дальші розпити з цієї царини; але як могла до такого питання дійти людина, заки закінчився безконечно довгий процес творення та розвитку громадянської організації.

Правдоподібнійше те, що людина сама, будучи спершу предметом всіх своїх пеклувань, є тому й осередком свойого думання. Несміливе, безпомічне міркування починається не тільки в ній, але й про неї і доперво звідсіля розширюється на все дальші й дальші концентричні круги. Ані один з дослідників не поминув того факту, що людина, на найнизчому щаблю розвитку, міркує сама над собою та над иншими їй подібними. Всі дослідники погоджуються в тім, що навіть у тих „дикунів", в яких на думку одних нема „нічого" спільного з релігією, можна найти деякі „забобони". Але сі забобони ніби зовсім не мають взаємних звязків й не показують ніяких слідів якої будь „системи". Тут ми бачимо те саме явище, що й при творенню мови.

Всі перші спроби це — акти індивідуальної самоволі; лише взаємною угодою можна витворити певну систему приписів. Індивідуальна самоволя буде лише остільки обмежуватися, оскільки привід до цього лежить в самій справі. „Забобони" це взагалі — хитке поняття; одначе в даному разі цю назву вжито без сумніву хибно; вона лише висловлює думку про чужі уяви, вартість яких зовсім не залежить від такої оцінки. Нам важна тут не ріжниця між вірою й забобонами, а тільки уява людей, як вона витворилася в історичній послідовности.

Основою релігійних уяв, яку ми подибуємо всюди без вийняткiв, є невидима засада, шо творить в людині життя. Всі людські заключення що до цього відношення такі прості, що здається, ніби вони дані самою природою; кожен випадок смерти накидає їх людині. Повний життєвих сил мущина, будучи ранений, по короткім часі стає заціпенілим трупом. Тіло є зовсім те саме; але той, що перед хвилею мав життя, тепер уже без життя. Всім людям накидалося заключення: тіло може бути з життям і без нього; життя отже є ще щось инше ніж тіло. Що ж це саме? — те може бути предметом ріжноманітних уяв. Ми можемо тут обмежитися фактом, що людина саме цим шляхом дійшла до уяви про принцип життя, не тотожного з тілом. Зрештою ця уява могла бути дуже неозначеною, як це можна бачити зі спроб мови, що неначе напомацьки змагалися до відповідного означування. Про цю життєву засаду говорили як про властиву особу людини, як про „неї" саму, немов тіло є лише потрібним їй органом; або її називали осібним словом: „душа" чи „дух". Спосіб неозначених висловів є давнійшим, і навіть в єгипетських гробових написах досить часто говориться про „нього" або про його „особу", замісць згадки про душу, хоча в пізнійшій мові для означення душі істнує вже осібне слово. І ми зберегали той давній спосіб висловів, кажучи наприклад „він" гине, „він не памятає себе", „він прийшов до себе" і т. д. Значить, ми словом „він" означуємо то дух людини, то її покинуте духом тіло, то знову всю особистість заселеного духом тіла; це є доказом того, що людина тільки постепенно точнійше обмежувала витворені нею уяви.

До таких обмежень, які людина не зараз додає до витворених нею понять, належать між иншим також запити: що саме таке уявляє ця „душа", і чи вона вічна чи ні? Відповісти на перше питання людина змагалася дуже рано і то, як цього й треба було сподіватися, дуже ріжнородними способами; ми це ще покажемо далі. Друге питання в поставленій нами формі не могло збудитися в людині доти, доки вона не дійшла до поняття про безконечність; а до цього не було в неї спершу ніякого приводу. Для неї було певною річчу те, що душа в хвилі завмирання тіла ще живе, бо як раз самий факт кидання тіла є з її боку обявом життя. Як довго вона живе ще опісля? — на це питання спершу не давав відповіди ніякий, принаймні, для всіх доступний досвід. Лише в поодиноких випадках людина могла вірити, ніби має перед собою прояви таких душ, з чого вона мусила заключувати про їхнє дальше істнування.

У всіх близьких до свойого первісного стану народів панує найбільша згідність що до того, ніби душа, або дух, як її воліють називати опісля того, як вона опустить тіло, може далі жити тільки при захованню певних умов, а так само і що до роду цих умов. Висновки людини були дуже прості і всюди такі ж самі. Навіщо їмо й пємо? — Аби жити. Але ж життя полягає на душі; отже й душа мусить жадати їди й життя — адже ж бездушне тіло не їсть і не пє! Такий висновок робили люде всюди на найнизчому щаблю розвитку віри в істнування душі. Від чого ж могло залежати життя духа по опущенню тіла? Від того, чи буде він мати необхідні для життя умови, або, коли ми відповідну працю людську назвемо пеклуванням про харчі, — від такого пеклування про харчі. Душа, що находить таке пеклування, є запевненою в свойому дальшому істнуванню. Це пеклування про душу покійника і є культом найнизчого щаблю.

Хто ж має обовязок такого пеклуваня? Як би вихідною точкою перших спроб міркування людини не була всюди вона сама, то на це питання ми могли би давати ріжні відповіди. Чи дух і без тілесних органів не може пеклуватися сам про себе? Ми знаємо тільки дуже рідкі вказівки, що у народів на низькім щаблю розвою місцями находилося сліди такого світогляду. Але взагалі людина повсюди вважала себе зобовязаною пеклуватися про духів, бо вона відносила до тих духових істот зовнішнього світу те почування залежности, якого повинна була зазнавати під впливом життєвого досвіду. Некультурна людина не шукає за причинами тих явищ, які не доторкають її безпосередно, чи в корисному чи в шкідному значінню. Їй не приходить на думку аналізувати явище граду; але чому град завдає болі її шкірі? — над цим вона вже мусить застановитися. Вона мусить припускати, що дальшою основою багатьох явищ є сила, якої людина зовсім не бачить мимо того, що її ділання є наочне. Одначе в области людського ще дуже діточого досвіду істнує тільки одна категорія істот, що, будучи невидимими, можуть одночасно виявляти свою силу; це душі або духи; звідсіля неминучим є такий висновок: людина є під ворожим або приязним впливом таких істот. Тут можливі два випадки: в уяві людини ці

духовні єства або зовсім такі самі, як і відомі їй людські душі, що залишають тіло в хвилину його смерти, або людина уявляє собі, ніби за явищами, що не мають ніякої видимої причини, ховаються єства зовсім їй невідомі і тільки подібні до душ покійників. Перший случай наступає у народів з початковою культурою, а останній виступає що раз більше в міру зросту досвіду й громадянської організації. А що зпочатку була перша уява, а доперво по ній наслідувала друга, це доказує перейнятий з першого щаблю культ, що, зберігшися й на пізнійших вищих щаблях, вказує на первісну форму уявлень.

Між дикуном і культурною людиною є одна головна ріжниця; дикун носить в собі спомини тільки зі свойого власного життя, а культурна людина зберігає в собі духовий спадок попередніх поколінь. Ця ріжниця яскраво виступає перш усього в релігійних уявленнях. Всі попередні покоління, про довгий ряд яких збереглися спогади у культурної людини, стають між нею й згаданими первісними духами, що, взнісшися наслідком такого віддалення й розвитку, можуть бути вже з деяким правом названі богами. Але цей культ є красномовним свідком первісної сполуки уявлень. А тому і культ мусить відступити на задній план або його форми мусять дати місце для символічного товмачення, як тільки поняття про божество позбудеться згаданої попередньої залежности і досягне висоти, передумовою якої є ширший світогляд.

На цьому щаблю поняття „релігії" мусить бути зовсім иншим, ніж на найнизчому щаблю розвитку; першою формою релігійної свідомости було завсіди висловлюване в культі почуття обовязку й випливаюча зі сповнення цього обовязку вимога оборони й помочи. Мітологія далеко не в такій мірі є складовою частиною релігії, а ще менше її джерелом; скорше можна порівнувати її з плюскітом та мурмотом, з яким потічок випливає з джерела. І ся сполука є досить тісною; але як без пливучої води не було б шуму, так і мітологія, наперекір розповсюдженому протилежному погляду, не є творцем релігійних уявлень. Де потічок ще не пливе, себто при однотонному, ще безісторичному життю докультурного людства, міта або зовсім нема або він являється в дуже убогій формі; але боясть перед духами, змагання уласкавити їх, дійства культу, отже цього всього не брак і на цьому щаблю. Одначе, чим багатійше протікає історія релігійного життя, заки вона стане приступною для пера дійсного й справжнього історичного опису, тим голоснійшим стає дзюрчання того поточка і він зриває та несе на своїх хвилях тисячі надбережних квіток, що безпечно приглядалися дзеркалу його води.

Відтоді вставлення межі між мітологією й релігією — є дуже тяжкою справою; одначе з поміччу пробного каменя культу, можна дуже легко відріжнити справжнє зерно релігійних уявлень від блискітних окрас мітології. Культом людство наложило на себе безконечний тягар, бо пеклування про душі покійників збільшувалося разом зі зростом людського пеклування взагалі; багаті, повні могили тих часів бідного життя, миліони крапель поту, що зліпляли піраміди, жертовна кров, відмова від життевих радощів — це лише

деякі, а не всі приклади величи того тягару. Людина, що з таким трудом мусила боротися за найнеобхіднійші річи, ніколи не накладала б на себе такого важкого тягару на те тільки, щоби „символами" висловити свій поетичний погляд на ці справи. Те, що так глибоко охоплювало й охоплює людське життя, є релігія не мітології й философії, а к у л ь т у. Тому ми спершу уділимо дещо більше місця для розгляду культу й історії його розвитку, а опісля додамо необхідні відомости про його відношення до мітології.

2. Віра в душі й духів.

Хоча на основі вищесказаного культ і релігія культу повсюди, на цілім світі випливає з того ж самого первісного джерела, все-ж-таки з самого початку можлива деяка ріжноманітність в їхніх формах. Культ в найпростійшім його вигляді можна означити яко „пеклування про душу"; значить отже, умовою для форми культу буде повсякчасне уявлення про душу й відповідний до часу характер цього пеклування. Назвім „народною физіологією" уявлення про сполуку душі й тіла, які істнують у народу на певному щаблю його культурного розвитку; а що до самого характеру все зростаючого пеклування, то він в усякому разі залежить від стану матеріяльної культури; отже обидва ці чинники, себто народна физіологія й матеріяльна культура, разом обумовили, встановили форми культу.

Одначе вповні й без закиду відноситься це лише до дуже давніх часів, коли життєві умови були простими; за дальших часів до них прилучується перетворючий чинник дідичности з минувшини. Власне що до культу людина є найконсервативнійшою, і причина цього лежить в самій сути річи. Душа по опущенню тіла потрібує опіки; сеї опіки вимагає від людини не лише пієтизм, чи пошана до покійника, а й її власна користь. На пієтизм можна б дивитися як на природне всім людям почуття обовязку, як на продовження того обовязку опіки, що лежить на всіх членах родини у відношенню до матери або голови родини за їхнього життя; але ж ми вже знаємо, що в некультурних часах сумна неминучість нераз змушувала людину кидати стариків і дбати про себе саму замість опіки ними. Отже нитка пієтизму могла б легко розірватися, як би її не подвоювало спостереження власного хісна. Той африканський ватажок, котрий покинув товариство подорожнього, бо зза болю голови пригадав собі, що занедбав опікування душою свойого батька, висловлює погляди цілої передісторичної доби. Первісна людина взагалі не знає иншої невидимо ділаючої сили, крім тої, що на її думку походить від духів. Саме ця обмеженість її досвіду навіть в области духів не веде її далі ніж до душ найблизчих її родичів, від котрих вона свойого часу залежала, відповідно до кождочасного ладу родинного життя. Тому отже кожен біль і кожну шкоду, спричинену людині невидимими силами, вона вважає справою одного з найблизчих духів. Так батьків дух спричинив тому африканцеві біль голови; він може так викликати недугу або смерть живої людини. Його власть далеко більша, ніж власть якого будь духа, звязаного з тілом; він може свобідно носитися в п вітрю, а, в повіррю бразилійських індійців, самі

ці духи покійників викликають бурю. Вони можуть також кидати на землю град, нищити засіви, перестерігати дичину перед мисливцем, насилати на людей голод і злидні, одним словом, можуть наносити всеможливу шкоду.

А чому вони це чинять? Відповідь на це питання людина находить в своїй власній життєвій практиці. Вони, думає людина, висловлюють свій гнів і невдоволення, причиною чого є занедбування пеклування про них. Отже коли людина, прийшовши раз до такого переконання, бажає не мати ніякої шкоди, коли вона хоче, щоб плоди її поля спокійно дозрівали, а дичина не виминала її списку, вона мусить дбати про цих духів і уласкавлювати їх приносинами. Коли ми охрестимо ці приносини осібною назвою „жертви", то матимемо до певної міри пояснення того, яким чином індус вже на найнизчому щаблю розвитку міг прийти до висновку: „світ тримається жертвами"!

А коли так багато залежить від цього пеклування про духів, то людина повинна була як найстараннійше вистерігатися, щоби не занедбати або не перемінити чого з одідичених нею обовязків культу. Тому саме в культі заховалися до нас ті звичаї й обичаї, про які нема ніяких історичних відомостей. Хоча час накладає на них свою печать, додаючи до тих звичаїв ще дещо нове, але й час все-ж вистерігається знищити старе, що всіми так ревно зберігається. Ця ціпка привязаність до давньої форми нераз робить культ незрозумілим для людей того часу, коли його доконується, одначе мимо того ця форма залишається недіткненою. А коли вже час і зважується на спроби виясненення з погляду поступовійших і розвиненійших звичаїв, то до двох згаданих елєментів тільки долучується третій, що теж нічого в сути не виясняє.

Уяви про властивість душі, як про первісний елємент всієї будови, залишилися в основі людського світогляду і в часах високої культури. По простодушному поняттю давнини, в людському тілі дві річи находяться в безпосередній сполуці з життям: кров і віддих. Випливає кров, то втікає душа; отже, первісна людина приходила до висновку, що життя й душа мусять бути в крови. Пара піднімається з теплої крови і, поки людина живе, подих переходить крізь її уста: з цього висновок, що ця видихувана людиною пара, цей людський „дим", її віддих — це й є як раз її душа. Читач мабуть пригадає собі деякі вислови з Біблії, що вказують на всі такі уявлення. В зроблене з глини людське тіло бог вдмухує крізь ніс оживляючу душу; божий дух нераз порівнюється з димом або з хмарою диму. Тай на єгипетських образках божество дає людині „друге" життя, держачи під її носом перстень життя.

Для народного світогляду й культу, який найрадше міцно держиться за найдальшу давнину, така уява має головне значіння; одначе ані наукове міркування ані народна фантазія не зупиняються на цьому. Перше змагається все глибше вияснити собі основу життя, а друга огорнути на раз відомім шляху все більший круг явищ. Чим є по сути віддих? — Повітрям. Хиба можна на цьому спинитися? Хиба прикмети повітря є істотною ознакою

віддиху й пари, що піднімається з теплої крови? Чи не вогкість є в обох основною причиною життя? Та й це припущення не вичерпує всіх можливостей. В згуслій крови нема ніякого життя; отже душа її опустила; але чи крім вогкости не щезло з неї й тепло — хиба віддих не теплий? Може отже як раз тепло й є основою життя? Ці досліди своїм методом дещо відмінні від дослідів нашої хемії й физіології, але такі питання напірали свого часу на безпомічну людину, і на разі не було спромоги їх инакше розвязати. Те, що в біблійних висловах відбивається як давнє народне уявлення, все, що ми подибуємо в усіх обрядах культу диких народів, рівно ж цікавило кметуючий розум греків, їхню „философію" в її дитячім віці. Хиба це що инше, коли Талос учив, що основою душі є „вода", Анаксімен вважав, що душа це — повітря, а Геракліт—„огонь"? Ще й Сократ в своїй молодости кметував над питанням — „що робить нас розумними єствами: кров, воздух, чи вогонь?" Тому, що найдавнійша грецька философія уявляла собі, ніби ввесь світ посідає одну божеську прадушу, яка має всі прикмети людської душі, цієї вихідної точки народного міркування, вона одночасно дійшла до трьох можливих відповідей на питання про прапричину всіх річей взагалі, вважаючи нею воду, огонь або повітря, чи воздух.

Але такі міркування культу вже не торкаються; він залишився при своїм вузькому уявленню про індивідуальну душу і лише доповнив його цілою вязанкою почасти фантастичних ідей. Душу уявлялося собі в формі тіни або мрачної постати, подібно, як середньовічні монахи уявляли собі її прозорим як шкло предметом; нераз їй надавалося вигляд пташини — а ще частійше змії Правда, по думці народа, по опущенню людського тіла душа завдяки своїй надзвичайній тонкости може зробити своїм осідком всякий предмет і всяку животину; але змію первісні люде вважали не лише тілесним осідком душі, а й видимою її формою. У всякому разі мабуть таємничість цієї животини довела до такого припущення, що стало опісля повіррям. Доки людина спала на землі, вона нераз находила гадину в своїм леговищі, подібно як ще й тепер вужі люблять ховатися в найглибші закутини людської оселі. Блискучі очі й звіннисть цієї позбавленої всяких членів звірини зовсім переконували людину, що в цій животині є щось надзвичайне.

До таких уявлень про душу не мало причинялися сни. Пояснення, які первісна людина давала цьому ще й тепер невиясненому явищу, в повній чистоті своїй збереглися в середньовічних монастирях. Створені сном образи повстають, як пояснялося, двома можливими шляхами. Або душа виходить з тіла сонної людини, коли вона лежить мов обездушена, відвідує ті предмети навіть в далеких місцевостях і спомин про них опісля її повороту становить образи сну, або, навпаки, до тіла чи до душі поза тілом приходить чужа душа й показує їй такі образи й оповідає їй про такі річи. Побожний ігумен Цезарій Гайстербах відріжнює (Діялог II, розд. 4.) шість родів таких снів в залежности від їхніх причин; одним таким родом є „обявлення святого духа", який

свої образи показує душі дрімаючої „зовнішньої людини". Але далеко вищими, на його думку, є такі сни, що наступають „per mentis excessum", себто, коли душа, покидаючи тіло, дійсно переноситься в ті місця величавість яких вона ніби бачить. Такий сон є „певнійшим, рідчим і чарівнійшим". Зрештою в монастирях він не міг бути вже такою рідкістю, бо сам Цезарій оповідає нам багато подібних поодиноких випадків. Саме таким чином за середніх віків розвідувалося про більшість таємниць позагробового життя. Такі відомости вважалося зовсім певними тому, що душа бачить тут ніби не образи, які можуть бути й привидами, а самі предмети обявлення і то безпосередно на місці.

Такі сни для індійця ще й тепер мають незвичайно велике значіння. Вони не відслонюють, правда, перед ним „позагробового життя", про яке він ще не має одноцільного поняття, але вони показують йому ті предмети, в яких замешкав дух, що бажає йому віддячитися за оказану опіку.

В німецьких переказах і народній памяти також живе ще подібне пояснювання снів, як і уявлювання душі під виглядом змії, птаха, миші і т. и. Так повторюється в ріжній формі мотив ломбардської казки про сонного короля Ґунтрама, з уст якого на очах зброєносця виповзла змія, яка в його присутности виконувала все те, що королеві в той самий час снилося; це саме й була його душа. Философські круги стояли не так уже далеко від таких поглядів. Коли славний философ Плотинус (3 вік по Хр.) помер, то, як оповідає инший философ, під його ліжком зявилася гадина, що зникла в стінній щілині — це була його душа. Ще в 17 столітті з роту відьми нераз виповзала душа в образі миші і, тим часом як та душа ходила на танок, відьма лежала в ліжку як мітлище.

Чому піднімається сильний вітер кожен раз, як лише хто небудь повіситься? Тому, що вітер і є душею шибеника. Згадуваний ігумен Гайстербах знав це мабуть точно, бо, на його думку, в бурі зявляються душі покійників; деколи вони прибірають постать воронів і збіраються довкола душі, що має небавом до них долучитися — тому мовляв завсіди робиться моторошно, коли над домом недужого перелітають круки й подібні птахи. Народ знає про це ріжні історії.

Одначе ми на разі не будемо затримуватися на всій ріжноманітности форм цих уявлень про душу, і лише в загальних рисах розглянемо, до котрих саме з тих несчисленних духів і душ відносився культ найперших часів. З нього годі виключати яку будь душу, що залишила по собі якусь память або про істнування якої нагадають якісь зовнішні явища, що звертають на себе увагу людини. Але в дійсности безліч душ позбавлено культу, та й инші не всі тішаться однаковим культом: тим часом як культ що до одних упав до нескладного пеклування, у відношенню до других він піднісся до культу в нашому значінню цього слова.

Коли японка-мати в роковини смерти своєї дитини відвідує її могилу й кладе на ній нову забавку, це без сумніву є гарним актом пеклування про душу покійника; однак ми його не назвемо актом культу в нашому значінню цього слова. Мати задумує своїм

гостинцем зробити приємність діточій душечці, що блукає між цвинтарними квітами й корчами або перебуває в залі з бамбукових колон, одначе вона не чекає ніякої відплати від неможної душі. Коли мазур ще й тепер по смерти одного з членів родини уряджує бенкет і ставить коло стола осібний стілець для душі покійника, то це, як і всякі інші поминки, уявляє собою пеклування про душу; однак ми все-таки не можемо назвати це „культом". Адже ж, на погляд нашої доби, покійник є тільки „б і д н а душа" і більше сам потребує помочи, ніж може подавати її. А де нема цієї взаємности, там, на погляд давнини, не було поняття „релігії", на наш же погляд, там не може бути поняття культу.

Малаєць називає тих духів своїх предків, з котрими він, згідно зі своїм віруванням, находиться в релігійних зносинах, своїми „анітами" („anitos") та вірить, що діти, жінки, невільники й молоді люде взагалі не можуть бути анітами; а це значить, що він не довіряє їхній силі і тому не марнує на них свойого культу. Одначе ми в цьому добачуємо, як багато для свойого уявлення про позагробовий світ сучасний малаєць перейняв з окружаючої його дійсности, бо невільники не завжде були безвладними, а тим більше жінка не завсіди була безсильною. Зато можливим було те, що несамостійні члени родини ніколи не мали ніякого, або мали дуже мале значіння в порівнанню з провідниками, головами, в руках котрих зосереджувалося все правління. До сих останніх в першу чергу відносився культ найдавнійших часів і такий „культ предків" був розповсюднений між всіми некультурними народами земної кулі. Але з історії „суспільства" ми вже знаємо, що головою родини не завсіди був мущина. Спочатку, коли людство стояло на першому щаблю свойого культурного розвитку, на протязі безконечно довгих часів головою родини була ж і н к а.

3. Первісні обряди культу.

Поверховний погляд на уявлення про духів, яких люде вважали за потрібне уласкавлювати, каже нам зовсім не вважати їх незмінними; але незмінним залишилося саме людське д і й с т в о к у л ь т у. Дозволяється лише доповнення, але в ніякому разі не скорочування. Розвинена система культу подібна до того дерева, що, не зважаючи на свій столітній вік, не стратило ані одного листочка; але його листя може так засохнути й поморщитися, що не легко пізнати його форму.

Як що культ появився не одночасно з першими уявленнями про душу, що істнує далі й по смерти тіла, то його могли попередити лише такі обичаї, що опісля задержалися побіч культу яко засоби для усування турбот з боку такої душі.

Сама природа підсунула недосвідченій людині уявлення про турботи з боку такої душі. Вони частійші й запальнійші зараз по смерти, а по довшому чи коротшому часі й зовсім зникають одним словом, вони поводяться точнісінько так само, як і спомин про покійника. Доки цей спомин живе, доти душі недавнього покійника приписується всякий шелест, що завдає страху, всяке нещастя; але спомин є як раз тім кільцем, що оба ці уявлення лучить

равом яко причину й наслідок. Коли гине спомни, то в силу психологічної необхідности забути мертвець зникає з кругу невидимо ділаючих причин, з кругу сил, яким людина приписує дооколишні явища. Цьому відповідає також і степень страху, навіяного на людину місцями та ознаками смерти, як рівно ж і живучість та страшенність снів. А це є для людини підтвердженням її віри в духів.

Таким чином від найдавнійших часів бажанням людини було те, аби мертвець, коли вже він не помагає домові, що могло наступити на підставі уласкавлення духа пізнійшим культом, то бодай „сам найшов собі спокій", дав спокій иншим, не „вертався" знову, не „лякав" живих і не робив їм шкоди. Що ж може зробити тут людина, крім уласкавлюючого душі культу? Засоби яких вона вживає з тою метою, почасти ще й досі, почасти в пережиточних формах навіть серед нас, показують нам як найвиразнійше діточу наївність уявлень первісної людини. Ми наведемо кілька прикладів, аби натякнути лише на деякі останки, що дійшли до нас з тої первісної доби. У нас по смерти відчиняють вікна, щоб душа могла відлетіти. Римлянин замітав кімнату, щоб душа де не залишилась; у нас стукають по посуді та иншому домашньому начинню, щоб вона там не сховалася. По виносі домовини, каже народне повірря, треба щільно замкнути ворота і держати їх так увесь час похорону, щоби душа не вернулася; по виносі домовини, на поріг виливається горня води; вода задержує душу найпевнійше. Коли занедбати це або щось подібне, то душа легко може блукати по домі.

А тому, що душа, по найдавнійшому народному уявленню, вітає коло тіла доти, доки на кости тримається хоч один шматок мяса, а навіть і кости вона покидає нерадо, та неодне зовсім природно, залежить від того, що діється з тілом. Як що його знищено, наприклад його зїла звірина, то й душа не може далі істнувати; вона переноситься в ту звірину. З цієї причини для тих, що бажали для своєї душі дальшого життя, гомерівська загроза — кинути їх тіла псам і всяким птицям — мусила бути найстрашнійшою; тому ця загроза була найяскравійшим висловом спраги до пімсти. Але для живих таке поведення з тілом небіщика давало запоруку, що душа не вернеться. Деякі південноафриканські племена ще й тепер мабуть тримаються такого погляду, кидаючи трупи своїх близьких в корчі, на пожертя хижим звірятам. А щоб душа не вернула скорше, заки звірі найдуть і розірвуть тіло, людина пускається на хитрість. Спершу вона обносить труп кілька разів довкола хати і аж тоді кидає його в корчі. Через це душа — як діти в часі гри — тратить здібність розпізнаватися й не може трапити на шлях, що веде до хати. З тою ж метою стараються виносити труп з хати чи намету невластивими дверми; для цього вибивають діру в стіні і через неї висовують труп на двір. Цим також осягають свою мету: дірку забивають, і душа вже не може дістатися до середини. Що нам здається таким дивним і діточо-наївним в поняттях диких племен, те можна місцями подибати й у нас. У нас церковний похорон на посвяченій землі приносить душам супокій; але самовбійникові в цьому відмовляють. Тому душі са-

мовбійників — по народному повіррю — блукають далі і ще в наших часах траплялося таке, що хазяїн дому не позволяв зі свойого дому дверми виносити труп повішеного. Значить, такі поняття мусіли колись існувати у нас так само, як і в Індо-Китаю та південній Африці.

Найнеправдоподібнійшим здасться читачеві припущення, що існували такі народи, котрі думали найпевнійше осягнути цю мету таким чином, що обгризали все мясо покійного рідняка аж до останнього волоконця на костях. А одначе на це є незаперечні докази. Це людожерство з побожности випливає з тієї думки, що душа покійника найрадше зрікається своєї самостійности і служить для зміцнення душі живучих членів тієї самої родини. Врешті не всі народи думали, як греки та инші, що людська душа зникає, коли звірі зїдять труп. Багато народів вірило, що душа існує далі в тих звірятах; і ті, повіррям яких це не суперечило, і ті, що таку „мандрівку душ" уважали взагалі неминучою, таким власне шляхом бажали себе забезпечити перед страхіттями задирливих душ. Так, в арійського племени персів пес має найбільшу пошану і людина дбала про нього як найкраще, бо він уявляв собою звіриину, в яку переходила людська душа. Пса тримали перед обличчам конаючої людини і трупа невільно було прикривати землею, аби його зжерли численні пси, що блукали довколо.

4. Пости й свята.

Між чеськими селянами існує одно цікаве повірря, яке ми могли б назвати переказом з обсягу культу. Мати, в якої смерть забрала вже дитину, не сміє збірати суниць взагалі або бодай до того часу, доки суниця не появиться в більшій кількости й доки не стане загально приступною. Чому так? Відповісти на це народ може тепер тільки невеличким мітом. Душі покійних дітей мешкають в небі, і Марія є там для них мамою й пестункою. Діти живуть там так само, як тут на землі, і для них є великою втіхою літом „ходити по суниці". Раз вони робили це також і під проводом Марії; тим часом як всі діти ласувалися суницями, — одна дитина мусила сумною стояти з боку, бо Марія їй сказала: „Для тебе нема ніякої ягоди, бо за тебе зїла її твоя неня". З цього приводу кожна мама з любови до небіжки здержується від збірання ягід по смерти своєї дитини.

Правічний обичай, що творить основу цієї думки, живе ще й тепер між дикими народами, а пережитки й сліди його розповсюднені по всій землі; треба лише вміти найти влучну нитку для того, аби відгадати ці сліди й пережитки.

Відкрителі островів Тихого океану часом находили коло дому небіжчика зовсім не вихісновуваний шматок землі і тубільці пояснювали їм, що цього шматка не вільно займати, бо він зовсім залишений духові небіщика. Туземці вірили, що дух так само, як людина, живе плодами і так само, як вона, збірає їх по полю; вони гадали, ніби найкраще постачать йому поживу, зовсім залишивши для нього шматок землі. Гавайці взагалі не сміли їсти одної їстівної ягоди, „огело", бо ця ягода росла на тому місці, де, на їхню думку,

мешкало певне божество. Таким чином відносно культа не роблено ніяких ріжниць між духами й богами. Відкрителі острова Таїті найшли зовсім те ж саме явище. Мешканці цього острова не їли сандомінзьких брусквин, що ростуть тут же, твердячи, що вже їхні предки залишили ці овочі на поживу покійникам, духи яких сходять вночі з гір в долини й підкріпляються цими овочами. Ще недавно найдено подібний обичай на острові Великодня в Тихім океані, але вже дещо змінений наслідком того, що населення встигло вже перейняти від европейців розведення рослин, а головно бараболь. Коли хто вмирає, то рідня покійника залишає його духові ввесь урожай бараболь. Тимчасом як люде наслідком цього терплять злидні, бульба марно пропадає на полю, але вони вірять, що дух має з неї якийсь пожиток і що він опісля винагородить їм цю страту ріжними услугами, на які лише здатний дух. Дуже можливо, що при дальших спостереженнях і практиці захитається віра в те, ніби духи, подібно до людей, можуть користати з урожаю бульби. Але від того не загине старий, міцний обичай. Тоді люде міркують собі менш-більш так: хай буде так, що дух не має хісна з бульби й не потребує її, але вона все-таки належить йому на основі давнього звичаю, і, залишаючи її йому, ми висловлюємо цим нашу добру волю й наше шанування. Це слово і в нас має двояке значіння: „шанувати“ і „частувати“, бо з непамятних часів це останнє було наглядним обявом того першого.

Коли умирав гавайський король, народ повинен був зупиняти всі свої заняття, себто на їхнім щаблю розвитку: шукання поживи; нарід не смів зривати овочів, ловити й убивати звірят, і все тільки на те, аби, голодуючи чи підтримуючи себе дуже скупими запасами, залишити в розпорядження духа всю поживу, яку лише можна роздобути на тім острові. Дати комусь щось в посідання, значить комусь те „посвятити“, для такого посвячення полінезієць вживає вислову „табу“, що перейшов також і до нас. Отже твердилося, що по смерти гавайського короля наслідує „загальне табу“. Можливо, що коли населення до цього підготовилось, то таке табу тривало цілі дні й тижні; але переборщеним переказом є оповідання, буцім-то в давнину те чи инше табу тривало цілими роками. І це тим певнійше, що велике „табу“ визначалось надзвичайною строгістю: ніхто не смів вийти зі своєї хати, а також ні рухом ні шелестом зраджувати свою присутність. Остров мусив виглядати неначе вимерлий, і це мало свідчити, що під той час все належить одному лише духові. Так ‚посвячували‘ йому дні й тижні.

Ми не могли би зрозуміти розвитку культу, коли б одночасно з цим ми не мали перед очима всього ходу соціяльного розвитку, описаного нами раніше. Ми ж знаємо, що людські пеклування про поживу не зразу привели до засівання поля й будови шпихлірів, а безпомічна людина довго мусила вдоволятися тим, що могла жити з дня на день. Вся країна, по якій вона скиталася за поживою, була її коморою. Людина нічого не нагромадила і нічого не могла давати; спосіб її приносин полягає тоді лише в повздержанню від співпромислу, чи суперництва. Вона дарує духам, аби

прихилити їх до себе, подібно як це чинить мати, лишаючи ягоду для своєї дитини. Такий спосіб пеклування про душу є безперечно найдавнійшим, бо він вказує на первісний близчий до природи стан людини.

Але й це пеклування про духів в зовсім зміненій формі являється культом в узчім значінню цього слова, як що ми його обєкту, себто духові, придамо прикмети божества. Лише в цьому, а не в формі культу лежить ріжниця. Одначе перехід від одного до другого відбувається зовсім непомітно. При цьому зміняється не самий культ, тім більше не його форма, а лише розуміння його. Замісць того, щоб переходити цілий цей шлях, ми вкажемо тільки на протилежність на обох кінцевих пунктах цього розвитку. З початку панує переконання, ніби тут справа в потребах духа, який — подібно до людини — мусить найти собі поживу, коли хоче істнувати; а що він хоче жити, то мучитиме й каратиме людину, яка забірала б від нього поживу. Але оскільки в уявленнях що раз розвиненійшої людини велич бога підносилася все вище над людьми, остільки більше мусить бліднути ця передвічна думка про аналогію божих прикмет з людськими; і коли ця думка остаточно на другому кінці розвитку понять цілковито щезла, то пояснення про причину дальшого істнування обичаю треба шукати в самій людині. Як що ми первісне значіння відправлювання культу назвемо обєктивним, то можемо сказати, що ввесь вищий розвиток культу поставив собі завдання висувати на перше місце субєктивний момент. Виявити свідомість своєї залежности стало для людини вродженою потребою, а форми цього виявлення дідично переходили з одної культурної доби до иншої, і місце обєктивного почитання заняло субєктивне. Людина зовсім не думає, що може статися з поживою, яку вона посвячує божеству з своїх нагромаджених запасів, здержуючися від їди або не збіраючи її, застановляючи свою діяльність по роздобуванню харчів; в цих актах повздержування вона бачить тільки вислів готовности приносити жертви з пошани до божества; вона постить і святкує в честь бога.

Пости й посвячені божеству дні, або свята, належать отже до найдавнійших установ культу. Але вони не заникли, коли до них в звязку з розвитком господарчого життя, прилучилася група пізнійших обичаїв. Саме пости розповсюдилися по всій землі. Вони настають головно по страшних нещастях і як підготовка для зносин з духами чи з богам. Коли первісна людина не добачує внутрішньої сполуки між причинами й наслідками, то нещастя вона вважає вислідом гніву якогось духа; повздержуванням вона хоче помиритися з ним. Тому на вищому щаблю розвитку можна сказати: піст в такому разі висловлює жалобу й „покуту".

Полишенням земних плодів люде думали колись приманити духів, аби мати з них який хосен; на вищому щаблі піст означає „очищення" людини для гідного прийняття божества при його наближенню. Так, католицька церква все ще накладає пости для приготовлення до великих свят, під час яких, по давнійшим вірованням, боги приходили до людей.

Піст, особливо серед індійців, є ще дуже розповсюдженою установою культу; у некультурнійших племен він ще відповідає іхньому способу життя. Поганські предки німців також знали його; про суворих норманів відомо, що вони, як індійці, звичайно постили перед великими воєнними виправами.

Споріднену з постами установу, свята, старожидівська релігія допровадила до викінченої системи, яку й ми перебрали почасти з деякими обмеженнями, а почасти з розширеннями й доповненнями. Розуміється, наші празники мають вже инше значіння і зі старого осталися тільки легкі сліди. В пустині жиди не сміли в суботу збірати манну, якою вони инакше харчувались, а в році відпущення всі поля не оброблювалося, зовсім так само, як на островах Тихого океану, поля присвячені небіщикам. Але тепер свято в честь бога було у жидів і днем відпочинку для самої людини та разом з тим напімненням про день відпочинку, встановлений богом по сотворенню світу; відпочинку конче потребували головно працюючі невільники й худоба, хоча людина, даючи їм віддих, завжде позбавлювала себе тим ще частини доходу.

І поганські предки німців знали цю установу культу. По народному повіррю, заборонялося найдавнійшу форму праці й їди в ті дні, коли боги відвідують людей; головно прясти й їсти хвасолю не вільно було в ті дні. Боги ж відвідують людей в свята, коли новійша форма культу приносить їм дари.

5. Пізнійша форма культу.

Новійша форма культу відповідає тим часам, коли людина вже запопадливійше нагромаджувала запаси в свої шпихлірі та комори. Тепер вона вже не залишала для шанованого нею духа плодів свойго поля, а йшла до комори і звідсіля приносила йому „дари".

Але й на цьому щаблю ми мусимо мати на увазі, що первісній людині передовсім важно було піддержувати життя тієї душі, котра могла їй бути помічною. Отже все те, ще вона подає душі, цілковито покривається з тим, чого потребує сама людина для піддержування свойого істнування, а харчові засоби були, розуміється, не всюди й не завсіди однакові. І цей культ спершу також не є рядом урочистих обрядів, навпаки, він обертався в ледве помітних формах. Доброзичливий дух дому, що яко старший з предків має своє місце коло вогнища, бере участь в кожній їді непомітно для людей.

Але для тих духів, що мають свій осідок десь поза домом, чи то буде дух героя в могилі, чи обоготворюваний родоначальник племени або пан-біг острова, країни, треба було приносити в дар те, що залежало від їхньої ласки. Народ, що не знає спільної їди або мало практикує її, дуже скупо буде виконувати культові акти такого роду. Таїтяни обмежувалися тим, що перед марами мерця ставили овочі з дерева, а для духів збірали в своїх огороджених житлах папороть з їстівним корінням. Народи зі звичаями спільної трапези припускають, що й боги цінять при їді як раз цю спільноту. Коли европейці відкрили остров Тонґатабу, тубільці запросили одного офицера на релігійний празник: цей офицер дивувався

його простоті. Святочні гости посідали в коло, і кожному подано в чарці з бананового листя улюблений напій; кожен випив його — і це був уже цілий празник. Мало що менше здивувалися члени одної німецької експедиції, будучи перший раз в Індо-Китаю при церемонії китайського культу. Китайці принесли до святині печене молоде порося, як найприязнійше запросили до участи присутних чужинців і при веселій балачці зїли печеню. В обох випадках святкуючі припускали, що дух невидимо бере участь в бенкеті й чується в шані таким урядженням бенкету, подібно як ми шануємо когось парадним обідом. Але ми уряджуємо такий обід також і не вірячи, ніби робимо нашому гостеві приємність лише подаваними стравами, і зовсім не припускаючи, ніби його існування залежить від таких уряджень.

Ця форма культу яко вислів пошани й обожання збереглася й тоді, коли уявлення про бога в порівнанню до инших духів стали до того неоднаковими, що їх годі було навіть порівнувати. Славна відправа культу в Єрусалимі була таким же домовим хазяйством, тільки в величезному розмірі, і навіть книгах заховалось означення „жертви" яко божої „поживи". В святині, як в домі князя, двічи денно варили й подавали трапезу: ранішню й вечірню. Кожна складалась з ягнятка, зі звичайної в країні мішанини з муки й оливи й неозначеної кількісти вина. Що тижня пекли свіжий хліб і зносили його в святиню. В суботу до кожної звичайної трапези додавалося ще двоє ягнят і відповідну кількість муки й вина, бо в суботу ввесь народ їв краще ніж звичайно. Побіч суботи давнійшим великим святом завсіди був день молодика. В цей день приготовлювалося для потреб святині двох биків, одного барана й сім ягнят з потрібними приправами. Ми вже пізнали нахил багатьох народів любоватися дразливими запахами; ріжних ароматів уживалося також і на те, аби в домі заглушити запах чаду з вогнища. В божому домі мусив куритися ладан, а щоби вже не бракувало нічого, що заохочує людей при їді, під час кожної жертви грала музика.

У великі роковини, коли люде з повною надією забірались до збору врожаю і звозили хліб домів — на великдень і на зелені свята — та після збору овочів і винограду — свята кучки — і в святині відповідно зростав блескіт бенкетів і святочних обходів. Палення частини страв в часі приношення жертви, як це робили жиди й греки, належить до не дуже широко розповсюджених звичаїв. Загально розповсюдженою є тільки спільна весела трапеза, в котрій, на думку бенкетуючих, бере участь також і божество. Ця форма жертви заховалась і в жидів побіч „жертви палення". Родини, що приходили в святиню для приношення жертви, самі тут же й обідали. Звичайні видатки святині покривалися всім народом; при таких жертвоприносинах священників вважалося за столом заступниками бога; участь в жертовних бенкетах була для них способом прохарчовування. Течі, як вино й кров, призначені для приносин, виливалося на землю або розкроплювалося в повітря.

Що в рямцях цих форм розуміння культу може мінятися, це ми знаємо з історії боротьби пророків Ісаї й Єремії, які надавали

всім згаданим відправам культу тільки символічне значіння й підкреслювали відсутність людських потреб у бога, а проти них стояла партія, що дивилася на перейняті з давнини форми ще очима предків. В Атенах в мійському вогнищі велось подібно ж хазяйство. Але ним заряджувало ще жіноче божество, богиня-мати, управляюча, на думку народу, всією громадою — спілкою, яку у відношенні до богині уважалась немов одною родиною. Тому вона повинна була брати участь в щоденній трапезі. І дійсно такі трапези уряджувалося що дня в ратуші або Пританейоні, де, як в доброму господарстві, безперервно горів огонь; до участи в них в ролі представників всієї громади запрошувалося вибраних до цього громадян, що не сміли відмовлятися від запросин. Відмову вважалося безбожністю, провиною проти богів, бо це ж була справа культу. А запобігати такій провині або відпокутовувати її строгою карою вимагали інтереси всієї громади-спілки; бо коли розгніване зза такого недбальства божество посилало на людей голод і пошести, тоді за одного терпіли всі, а тому й усі почувалися до обовязку пильнувати, щоб усі члени громади точно придержувалися приписів культу.

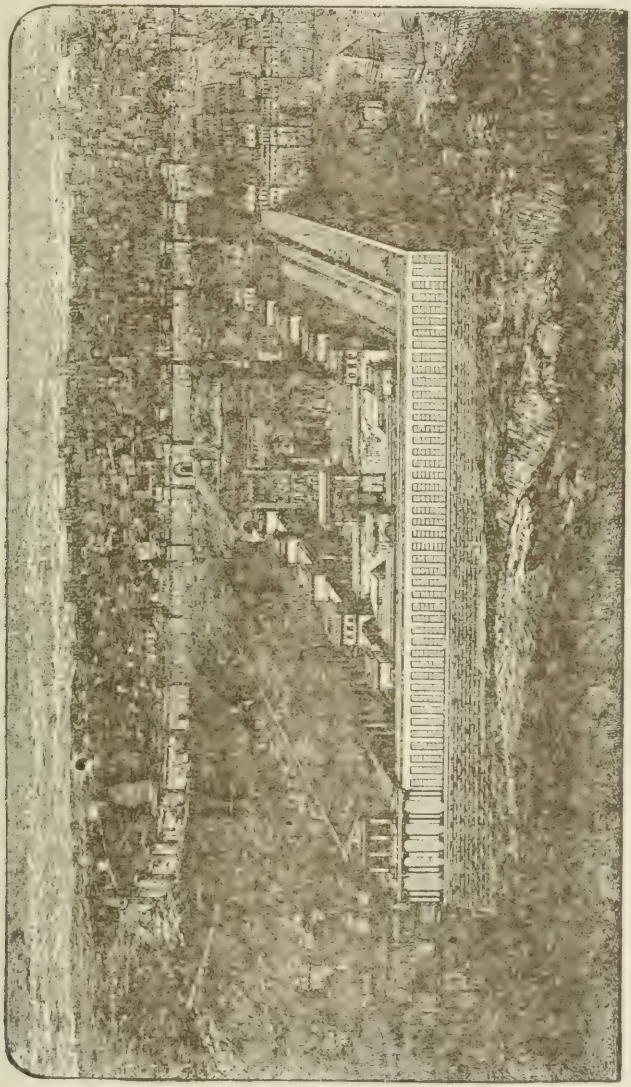
Юпитер, яко найвище божество римської держави, мав повний царський двір з надворними слугами, сторожами і навіть з цілюриками; тоді панував звичай малювати обличча, що походив від первісної дикости; староримський царь, подібно, як це роблять теперішні індійці, начервонював собі лице. Але всі ці старі обичаї вказують одночасно на високу організацію громадянства, серед якого вони закріпилися, на те, що народ, який їх притримується, досягнув міцного державного ладу; ці зовнішні зміни культу йдуть в один крок з розвитком організації. Зато поодинокі елєменти тих приносин походять звичайно з часів первісної організації; тому нераз богам подаються такі річи, які людина вже цінить дуже низько або котрі вона й зовсім уже відкидає.

Як у Греції, так і в Римі істнував обичай приношування в жертву богам псів чи собачини ще й тоді, коли люде вже віддавна з огидою відверталися від такої страви. У всякому разі, як в Спарті, так і в Римі пса приносилося в жертву тому божеству, що збереглось як предмет шанування давнійшого народу, адже ж і ним не можна було легковажити собі, і воно бодай деколи отримувало свою уласкавлюючу жертву. Між плодами головно хвасоля і взагалі всі стручкові рослини відігравали в культі спеціяльну ролю, як дуже давні предмети людської поживи. Опісля до них прилучився пізнійший вид харчів — зерно збіжжа, приготовлюване на старинний лад: печене або варене.

В Індії в ролі приправи велике значіння мав сезам завдяки свойому багацтву на оливу; для курива індійці вживали тютюн, перуанці кукка, східноазійці сандалеве дерево, малоазійці ладан і т. п. Жиди вживали оливне масло для приправи мучних страв; одначе всюди улюбленою приправою був мед. Тому, що його первісно приносилося в дар без сумніву в його природній посудині, в стільниках, то й віск завжде ще належав до принесень духам і богам. Взагалі від таких дарів не виключається нічого, чим люде живи-

лися й кріпилися, або чого вживали хоча б тільки в передісторичну добу.

Коли душа новозеландця вдоволялася корінням папороти, то душа єгиптянина вимагала воловини й гусятини. Єгиптяни й жиди свиню виключили зовсім з числа жертовної звірини, бо вони



101. Єрусалимський храм (по реконструкції Дж Ферґасона).

й за життя не їли цього мяса; малайці ж і східноазійці взагалі, греки від часу культу Деметри і римляни та ґерманці навпаки вважали її знаменитою жертовною звіриною. Таке саме становище займав кінь у коневодів-кочевників; ґерманці, давні перси й індо-арійці від доби мандрівки шанували своїх богів кінськими жертвами. Одначе вони не палили мяса, як це робили жиди й греки з одною

частиною жертвованої воловини, а тільки приготовлювали його так само, як і для людського обіду, й запрошували богів брати участь у цьому. Де не їлося конини, там не було й кінських жертв.

Певні части звірят мали першенство перед иншими, чи з огляду на те, що їх в первісній добі звичайно їлося зараз по убиттю звірини, чи тому, що їх вважалося місцем осідку душі. В послідовности цього простого способу думання витворилась опісля віра, ніби разом з сими частями можна забрати собі також і саму душу, що означало особливе зміцнення власної сили. Адже ж душа була носійкою й тілесних сил. Отже вірили не лише в можливість їсти душу, але і в знамениті наслідки цього. В крови мішалось одне з другим. Первісна людина цінила кров як найліпшу поживу, а подруге кров уважалося властивим осідком душі. Давньоскандинавські герої, по переказам, пили свіжу кров убитої звірини для зміцнення своєї сили. Тим менше опісля могли люде відмовити цієї поживи духам покійників та богам і не могли відмовити навіть тоді, коли люде вживали сирої крови лише в виїмкових випадках, або коли вона викликувала в них почуття огиди.

Приношення жертв відбувалися таким способом, який найкраще відповідав найдавнійшим уявленням. Мешкаючі на західноафриканському побережжу негри від часу свойого сумного знакомства з европейським румом уважають цей гарячий напій найкоштовнійшим даром, яким можна вшановувати душі своїх небіжчиків. Тому, що негр в могилі бачить їхню властиву оселю, він виливає рум на неї в тій ціли, щоб сей напій просяк крізь землю до духів. Тому в деяких околицях пильнують, щоб дотичне місце на могилі не заростало травою; там траву виполюють. Инші негри уряджуються ще краще, бо в могилу впускають трубку аж до дна та вливають рум в цю природну лійку.

Подібні уявлення мусили істнувати колись також у греків при їхніх жертвах душам небіжчиків, хоча греки й не кермувались тут ніякими розважуваннями, а просто йшли за давно встановленою традицією. Вони викопували в землі діру і зливали туди кров забитих звірят. І жиди також виливали кров у стіп великого жертовного вогнища або вівтаря. Цей обичай можна вважати старшим, бо пізнійша людина мусила виходити з тої думки, що дух божества мешкає не під землею, а у воздушному просторі святині. Як відомо, таким місцем жиди вважали простір над накривкою ковчегу і тому в певному часі кропили там кровю.

Що до крови, яко такої знаменитої потрави, жиди злучили давню жертву — повздержування — з новійшою — приносинами у властивому значінню, — бо взагалі всю кров присвячували виключно божеству. Лише воно одне повинно було приймати назад життя, що покидало його сотворіння. З цього випливала для жидів релігійна заборона вживати крови в якій будь формі. Все, на чім була кров, тим самим вже було присвячене богові і недотикальне для людини доти, доки встановленими обрядами культу знову не скасовувалося цеї заборони.

Відповідно до цього, зовсім природно, й серце, яко посуд крови й життя, безумовно належало до жертовних частей. Тому

мексиканські жерці розрізуваали у жертовної звірини груди, вибірали ще тремтяче серце й простягали його назустріч своїому божеству, сонцю, або вкладали його в відчинені уста ідолів.

Побіч серця подекуди також і голову вважаюся осідком душі; адже ж вона очима визирає на світ. З цього пішов звичай частувати провідника головою убитого звіряти або ворога; тому під час жертовного обіду подекуди люде не сміли торкати голови жертовної звірини, бо голову всю призначалося для божества. В цьому значінню таку велику ролю в поганських германців відігравав кінський череп. Давні єгиптяни поступали з головою зарізаного звіряти так, як жиди з кровю; людям взагалі не вільно було додавати її до страв.

На основі таких самих міркувань деякі тельбухи становили спеціяльні части жертви; адже ж физіологічні поняття ріжних народів за ріжних часів були неоднаковими. Нецивілізовані народи думали, як і грецькі философи, а саме те, що неодне у внутрішньому життю людини можна собі пояснити, припустивши істнування кількох душ в одному тілі; так, одна школа грецьких философів припускала в голові розумову, в грудях або серцю звірячу, а в органах травіння душу животіння. А тому ще й ріжні инші органи мали таке ж першенство, як голова й серце. Так, у багатьох дуже диких народів нирковий товщ стоїть нарівні з кровю, а тому „кров і товщ“ є у них висловом для всіх взагалі внутрішніх органів людини. Можливо, що первісна людина або мала особлившу потребу приправляти свою сутру страву нирковим товщем, або що цьому товщу, як і сумежним ниркам приписувалося таке физіологічне значіння, якого ми йому не признаємо. І цей товщ побіч крови становив спеціяльну жертовну часть, а дим від спеченого товщу вважалося колись дослівно, опісля ж образово спеціяльним засобом для приманювання богів.

Зокрема у греків розвинулася ціла система указівок, яким чином з тельбухів жертовної звірини можна робити висновки що до успіху самої жертви. Але тому, що намір жертви звичайно відносився до чогось такого, що мало наступити в найблизчій будучині або чого людина бажала уникнути чи осягнути, могло виробитися переконання, ніби люде, посвячені в тайну „пізнавання тельбухів“, можуть взагалі вияснювати будучність. Так дійшли до певного роду „ворожби“, а звідсіля вже недалеко й до приношення жертви з цією метою.

Принцип ворожби не є незрозумілим і має, як і всі ці обичаї, зовсім логічну основу для людей, що стоять на певному щаблю розвитку. Принципи ці в сути річи були двоякого роду. Простійший вивід з міркування був такий: божество піде назустріч людському бажанню тільки тоді, коли йому сподобається жертовний дар; недостаточну й неповну жертву воно відкине і за таку ще більше розгнівається, ніж прихилиться до людини. А тоді людина вже може бути певною своєї невдачі. При виборі жертовної звірини людина не може знати стану її тельбухів; але знавець справи, розглянувшися, зараз-таки може ствердити, чи звірина була доброю чи поганою; з цього він заключує про те, чи сповниться намір жертводавця чи ні, а тим самим, значить, може до певної міри „пророчити

майбутність". Легко зрозуміти, що така думка, ніби на волю кожного божества можна вплинути якістю звірини, належить до дуже давньої доби, коли ідея божества находилася ще на дуже низькому щаблю розвитку. Але цей обичай, це власне є знаменне для культу й инших обрядів, зберігся навіть тоді, коли людська тямка досягла вищого щаблю й стало можливим пояснювати його зі становища нових понять. Появилася думка, чи цей рід подавання знаків не є, мовляв, якою умовою, котру в непамятні часи заключило божество з людиною? В такому разі можливо, що не якість приношуваного йому дару має вплив на волю божества, а навпаки, воно само кермує людиною при виборі жертви на те тільки, аби людям подавати споконвіку умовлений знак.

Дещо складнійшим був принцип віщування з тельбухів на основі физіологічного уявлення. Панувало переконання, що під час спільної і веселої їди жертовного мяса в товаристві бога головний пожиток, себто душа, дістається одному тільки богові. А що люде в такий душевний корм вірили, це можна доказати фактами з цілої земної кулі, і ми над ними ще дещо зупинимося. Але істнувала також, як це ми вже бачили, думка, що душа находиться в дуже тісному звязку з певними внутрішніми органами, а тому без вагання припускалося, що на тих органах можна до певної міри відчитати враження, які душа залишила в хвилю свойого розлучення. Платон припускав наприклад, що справжнім дзеркалом душі являється як раз печінка, физіологічне значіння якої було ще дуже неясним, і яка ніби міцно і вірно зберігала враження навіть по відділенню душі від тіла. Ще загадочнійша селезінка, на думку Платона, є нічим иншим, як ганчіркою для чищення печінки; коли печінку добре вичистити селезінкою, то вона відбивала всі образи, які душа на неї до певної міри кидала. Доки дюдина живе, ці образи є приводом її настрою, і ця думка мала своє оправдання в тому досвіді, що печінка дійсно впливала на настрій людини. Отже ми мусимо допустити думку, що такі міркування философів були досить популярними.

Тоді ходить лише о то, щоби з печінки тільки що забитої жертви вірно відчитати останні образи, аби на цій основі заключувати про принятля, якого зазнає душа у бога. Ми з читачем напевно мали б багацько муки розвязати це завдання, але вишколена в цьому каста жерців розуміла це добре; яким чином? — це було справою школи і науки. Коли вже раз таким шляхом пізнавалося настрій бога в хвилю приношення жертви, то вже не трудно було зробити висновок — чи сповниться, або не сповниться бажання жертводавця, а разом з тим угадати й найблизчу майбутність.

Трудно з певністю сказати, чим уважала первісна людина кров: більше стравою чи напоєм. В своїх заборонах Біблія завсігди говорить про „їдження" крови. Певне і на основі наведеного досить ясне те, що як боги так і душі перш усього бажають крови. По опису Гомера, душі блукають в підземнім царстві; в непритомности, без споминів, без уявлень доти, доки їм не подати тієї страви, що містить в собі душу. Коли Одисей приніс їм крови, то вони накинулись на цей дар з нестримною жадобою і, ледве трохи ви-

пивши її, відзискали память і думку, і їхнє зрівнане з тінню життя стає знову думаючим, свідомим себе єством.

Такий погляд розповсюджений по всій землі. А коли, по народним поняттям, кров тому має свою велику силу, що містить в собі душу, то людина, розуміється, мусить більш усього жадати крови подібних до себе сотворінь. І дійсно первісна доба знає дуже добре людські турботи про те, аби мати людську кров для відправи культу, хоча цей звичай крок за кроком відступав від такої

102. **Тупапау (приміщення для вотлівання трупів)** на острові Таїті за давнійшої доби; ліворуч кревняк покійника в жалобному одязі, праворуч якийсь остовянин утікає від нього на хлібне дерево („Подорож Кука", за Гакворстом).

строгости. Деякі малайські племена доконували це в усій суворости аж до наших днів. Коли помирав хтось з родини, то його душа жадала крови, і живий кревняк іїшов полювати на людей доти, доки підступно не нападав і не вбивав кого будь. Тоді він клав окровавлену голову на могилу. Тому ці племена прозвано „мисливцями за головами". В Полінезії за вісімнадцятого віку вже не дивились на цю справу так поважно; одначе є вказівки, що й у них істнував такий обичай. По смерти одного з рідні найближчий кревний одягався в маску, що ще й тепер зберігається в наших музеях, під назвою полінезійського „жалобного одягу", і озброювався довгою палицею, грубший конець якої оковувалося зубами акули-людожера. Де він ні появлявся, всі розбігалися, втікали перед ним, оскільки

це було можливо навіть на дерева (102-й рис.); але тих, що йому удавалося піймати, він немилосердно побивав — він шукав крови.

Вихід з сього варварства найшовся, коли людина надумалася давати мерцям або духам — в культі межі ними не робилося різниці — частину своєї крови. Таїтянин при всякому випадку смерти, та при всіх нагодах призивання бога, аж до ран пробивав собі зубами акули шкіру, а головно чоло і груди. Він збірав кров з рани в ганчірку, яких повно було на могилах, і клав її там на те, щоб подати мерцям покріплюючого соку: близни ж він носив з гордістю, як доказ своїх побожних подвигів.

Саме такий обичай витворився в давній Мексиці, з тою тільки різницею, що тут під час державного й громадянського культу текло безконечно багато людської крови з недоброхітних жертв. Коли мексиканцеві, як приватній людині, траплялося яке нещастя, він уживав релігійного засобу кровопуску, щоб позискати собі духів. У випадку смерти проливалося кров для нового покійника. Докладного звязку сього ми не знаємо, але тому, що раніше всяку недугу приписувалося злому впливу якогось духа, якого треба було уласкавити, то є більш ніж правдоподібним, що кровопуск, якого давнійше уживалося яко лікарства проти всяких недуг, появився на основі культу.

Цей же самий обичай істнував також і в культурних країнах давнього світу, як про це свідчить Біблія, коли вона вибраному народові забороняє робити на шкірі близни і знаки з приводу чиєї будь смерти. О как такі давні обичаї не легко викоріняється навіть заборонами і деякі, що правда невинні, сліди їхні все-таки збереглися. Як малаєць виставляв в своїм домі всі голови, здобуті ним під час „жалоби“, пишаючись ними, яко трофеями, і як фарисеї за часів Христа квасною міною показували свою заслугу на тлі посту, так і инші народи зберігали на своїм тілі знаки таких релігійних заслуг, ніби бажаючи колись, здибавши духа, пригадати йому про його зобовязання. В тіснім звязку з сим є обичай посипати такі рани попелом на те, щоби вгамувати кров, або на те, щоб на шкірі остались барвисті знаки, як при татуїровці. Хоча жиди і не били себе по голові зубами акули, коли в їхній родині хто вмирав, але обичай посипати голову попелом у них все-таки зберігся.

Коли в Мексиці одна споконвіку шанована богиня звідувала людське свято, то всі домы охоплював жах, бо вона відбирала у дітей життя. Основою цього переказу треба вважати память про обичай в давнині приносити діточі жертви. А тому, що таких жертв вже не приносили, то думали, ніби богиня сама влазить в домы, аби їх собі забрати, і тоді діти занедужують і вмирають. З цього приводу пускали собі в цьому дні кров і збірали її в посуді з листя, та завішували на одвірку. Тоді богиня забірала собі свою жертву і не входила до хати. Подібний же переказ і обичай зберігся, як відомо, також у давніх жидів. Колись о святах явилось між народом божество, щоб умертвити всіх первaків. Тоді і від тої пори жиди стали збірати кров і намочивши в ній вязку листків, мазали нею одвірки — тоді вблагане цим божество пере-

ходило мимо. Однак це вже була не людська кров, а її заступила кров ягняти.

Геродот оповідає, що ще в його часах у малоазійського народу карійців існував обичай „ножами бити себе в чоло" для цілей культу. Він бачив також, що й єгиптяни, подібно до карійців, при таких нагодах поводяться так же само з тою одначе ріжницею, що єгиптяни „в честь бога" вже не завдавали собі кривавих ран, а лише били себе кулаками по лобу. Те саме робили спартанці на поминках по своїму королю; мущини і жінки дуже ревно били себе в чоло. Читач пригадає собі, що в цій невинній формі цей звичай існує ще й тепер. Люди бють себе в чоло, а особливо в груди щоб висловити своє каяття, тим часом як давнійше цю вину змивали потоки крови. Тепер же „битися в груди" значить признаватися до вини.

Цей один приклад може найкраще показати читачеві, яким саме чином повстають „символи" і символічні обряди. Людина лише в дуже рідких випадках вигадує їх, подібно як мова вигадує тропи, коли їй бракує слово, яке б досить наочно означувало бажане поняття. Самий обряд людина дідичить звичайно від попередніх поколінь і від себе додає тільки розуміння й товмачення відповідно до понять свойого часу. Таким шляхом вона находить мирний вихід з боротьби між новим і старим, яка повинна істнувати доти, доки істнує розвиток. В обсягу релігії побіда остається завсіди за тим молодим чинником, субєктивним елєментом в людині, що постепенно випірає з цього обсягу давнійший елємент. А цей новий чинник підкреслює обовязок обєктивної відправи культу певного бога не зза людини, а зза потреб самого бога. Наведений вище приклад показує й самий хід боротьби, що захоплює всю область релігії. Між сучасними культурними народами вже ніхто не вірить в істнування такого бога, який міг би домагатися крови для власного підкріплення. Тому обряди, що колись вповні відповідали такому грубому поняттю про божество, служать тепер тільки висловом субєктивного визнавання зобовязання й готовности до всякої жертви.

Цей поступ в розумінню форм культу відбиває в собі одночасно й поступ ідеї бога серед людей, і ця нитка веде нас взад аж до того темного первісного початку, коли людська душа й божество вимагали від людини одного і того ж. Але оба ці предмети культу все більше віддаляються від себе в міру того, як розширяється умовий видокруг людини; тоді символічне товмачення культу може погоджувати його з пізнійшими поняттями про божество.

6. Каннібалізм.

Найтяжче нам зрозуміти страшенну холоднечу й жорстокість первісної людини у відношенню до життя її ближніх. Тут, здається, негативний чинник сполучається з позитивним. Ми бачимо, що й звірята без боязни йдуть на небезпеки й муки, одна згадка про які може наповнити нас справжніми душевними болями. Для засудженого на смерть уява про передсмертні муки спричиняє, правдоподібно, більше болю, ніж сама смерть. Але сила таких мук, як

про це вчить досвід, є дуже ріжною в залежности від розвитку сили уяви та вразливости. Щабель цього розвитку ще й тепер у деяких грубих натур часто аж до подиву низький, а від нього з певністю залежить пробудження людського співчуття. Це може існувати в міру того розвитку, бо співчування залежить від живучости уяви і таким чином вся область почувань людини не стоїть поза всяким звязком з її духовими здібностями, як це нераз з ріжних мотивів припускається. І коли ми бачимо, що ці духові здібности находяться в постійному розвитку, піднімаючися з дуже низького щаблю до все вищого, так треба припустити, що в первісній людині був лише щуплий зародок почувань.

З другого боку розвиток сили уяви, що веде до співчуття або є бодай його неминучою підставою, йде в один крок з розширенням соціяльного кругогляду. І нас неоднаково діткне вістка про загин людського життя в залежности від того, часто чи рідко оберталися наші думки в тім кругу, до якого належала покійна людина. Люде, котрих постигло якесь публичне нещастя у Відні, можуть бути для нас так само незнайомими, як і ті, що загинули серед подібних обставин десь в Шолапурі; одначе вістка про нещастя у Відні викличе в нас більше співчуття, бо тут ми живійше можемо уявити собі весь образ лиха. Але чим більше ми вглиблюємося в історію, тим більше усамітненою бачимо людину, тим узчий її кругозір, тим слабшою й менш розвиненою є її здібність до співчуття. Цю послідовність в розвитку почуття ми пізнаємо по його проявах на тім чи иншім щаблю. Спершу тут можна зазначити одну лише материнську любов, опісля слідує любов до рідні, і аж потім мир народжує певного роду любов до свого племени; одначе кожен, що сюди не належить, остається все ще „ворогом". Релігія культу тут нічого не змінює, бо й вона саме піднімається до вершин аж разом з розширенням людського кругогляду. Загальнолюдська любов як і вище поняття про бога зявляються доперва на вищому щаблю розвитку і дійсне значіння як одного, так і другого й досі ще не настало; ми на разі лиш балакаємо про те, що має сповнитися доперва в будучині. Ми дуже легко помиляємося навіть що до нашого власного співчуття. Навіть найсентиментальніший його вислів не завжде вільний від відтінку егоїзму. Ми бажаємо усунути лихо не завсіди тому, що воно постигло людину, а більш тому, що його близькість захмарює наш настрій. В культі, нераз таким суворім і жорстокім, зародилось безліч доброго; але хрестним батьком цього добра був свого часу не альтруїзм, а егоїзм. Це мусить змякшити наш осуд що до дикунів, які можуть ійти тільки за одною однісінькою думкою суворої логіки — а нею є: самозахования!

Читаючи якусь середньовічну мійську хроніку, можна легко зрозуміти посередній щабель в розвитку альтруїстичних почувань. Та обставина, що ринкова площа рівночасно служила й місцем частих смертних засудів, зовсім не понижувала вартости оточуючих її домів,—навпаки, вартість їх від цього йшла навіть вгору і в тих домах мешкали тільки найзнатнійші родини. Не дуже просторий „Новий ринок" в Берліні бачив колись, як одного дня сорок жертв

повільно душилося разом в чаду, і це мабуть приманило сюди тільки ще більшу товпу цікавих до видовищ людей. Сорок людей впало жертвою віри, котра вже не істнує тепер. Давні літописці нічого не описували з таким замилуванням, як ті випадки, коли набуту людьми здібність співчувати виключало почуття самооборони, що будилося в міру наближення небезпеки. І як раз це почуття самооборони було властивим приводом до людських жертв. В новійших часах інстинкт самозахованнія здається нам иноді політичною, а иноді релігійною неминучістю, і в обох випадках падали й падають людські жертви навіть за часів, що найбільше пишаються своєю людяністю. То й тепер годі заперечувати, що в таких випадках співчуття треба виключити з мотивів, які кермують нашими вчинками — а первісні люде постійно находилися в такому положенню, і це поясняє всю ріжницю між нами й тими дикунами. До цього долучається ще далека від всяких сумнівів певність, що лежала в такому простому світогляді передісторичної людини. Це була не така віра, завдяки якій людина вдень приносить гекатомби, а вночі в печері старається молитвою вбити свої сумніви. Як ми ясно бачимо сонце й відчуваємо тепло його проміння, так без сумніву для первісної людини певними були її уявлення про життя душі. А коли б у когось і збудилася свідомість того, що він одідичив ці уявлення від предків, то ці уявлення були остільки простими, що їх можна було перевірити й потвердити цілим рядом найпростійших міркувань. Це надавало обрядам культу первісної людини таку міцну мов скала послідовність, що її не могло нарушити ніяке співчуття.

Тому всюди істнували людські жертви в якій будь формі. Як що давньожидівська релігія поборює їх, то це тільки доказує, що колись вони істнували і в тих околицях; в Америці цей обичай практикується ще й тепер, в Австралії так само в формі діточих жертв; в Новозеландії й Полінезії він щез тільки у вісімнадцятім столітті; не менше відомим було се явище і червоній расі в Америці, де давні мексиканці допровадили свій культ до жорстокого розцвіту. В Европі культ кельтів набув подібної сумної слави своїм багацтвом на людські жертви; але такі жертви людьми приносили також і греки, римляни, германці й славяни, а між спорідненими з ними арійцями в Індії розвинувся головно один рід людських жертв. Те саме значіння, яке тепер мають в Індії англійці, мали римляни серед покорених ними народів; римський вплив на злагіднення культу був особливо міцним у Галлії, але, по словах Порфирія, тільки за часу імператора Гадріяна (коло 280 по Хр.) вдалось остаточно знищити людські жертви серед покорених Римом народів, тим часом як в самім Римі щорічно приносилося ще одну таку жертву; один з батьків церкви Лактанцій, котрий жив уже в 4-ім віці, нераз повторює се твердження.

Одначе ми мусимо розріжняти дві головні ґрупи людських жертв, дуже ріжні своїми намірами. Одна ґрупа виходить з думки зїсти душу самого небіжчика, основою ж другої є бажання дати цій душі товариша й зробити для неї взагалі яку будь прислугу. В обох випадках могла істнувати думка, що тим, кого приносилося в жертву, оказувано високу пошану.

Найвідомійшим прикладом останньої групи читачеві послужить індуський обичай палення вдів, проти чого боровся англійський уряд аж до останнього часу, доки не виборов остаточної перемоги. Цей обичай слідування вдів за своїми покійними чоловіками є наслідком дуже розповсюдженого уявлення, ніби дух, залишивши й покинувши тіло, повинен зберегти недіткненими для себе всіх, ким він володів за життя; в противному разі він буде мати привід стати тягарем і небезпекою для тих, що влізли в таке його посідання. Як що душі й насилають грім і град, то з цього ще не випливає, ніби дикун уявляє собі їхнє дальше існування в формі якоїсь фізичної сили, хоча б уже тому, що він не має ніякого уявлення про неї. Навпаки, в учинку фізичних сил він бачить діяльність духів, бо він лише про них одних виробив собі уявлення зі спостережень над найблизчими предметами й явищами.

Отже тому його духи живуть не сумнівним життям природних сил, а людсько-душевним життям. Жінки й невільники становлять власність покійника, і він потребує їх на тому світі так само, як і на цьому. З цієї причини разом з мерцем, в міру його земного багатства й становища, закопувалося невільників, невільниць і жінок; їхні душі живуть разом з ним далі на тамтому світі. В цьому за деяких обставин можна бачити свойого роду відзначення для жертв. Поважаний начальник може бути певним, що народ не пошкодує багатих жертв для його духа; часть тих приносин дістається й невільникам, яким в разі їхньої природної смерти ніхто не пожертвував би й пригорщі води. Дістатися в товариство князя над богами, Одина, є заповітним бажанням всіх скандинавських мужів, і тому вони стараються випередити свою природну смерть, бо ця вела душі тільки в те підземелля, де находилися душі тих, що не попали в число вибранців.

Палення вдів в Індії є тільки решткою такого, колись далеко ширше розповсюдженого, обичаю, який поясняється непохитною певністю віри передісторичних часів. Обичай живим ійти в могилу за покійником існував у греків з часів Гомера, як також і в германців та славян. Ми маємо певні відомости про це що до германських руссів, а про славян ще християнські місіонери оповідають, що в них жінки йшли в могилу за своїми чоловіками. Ескимоси з Гренландії ще в XVIII віці клали в яму небіжки-матери живу цицькову дитину; а відлучення від цицьки наступало здебільшого доперво на четвертому році.

Послідовність такого уявлення йде так далеко, що можна було вбити людину навіть без огляду на служення якому будь духові, а просто на те, аби й звільнену душу призначити для якої будь услуги. Ще в девятнадцятім віці европейці були свідками такого обичаю в Сіямі. Для новобудованих воріт треба набути невидимого духа хоронителя, який би знаками перестерігав мешканців про наступ небезпеки; а це вважалось справою добрих духів. Отже король призначив для цієї мети одного мущину, що саме навинувся йому під руки, і це означало для цього чоловіка високе відзначення. З ним зараз же зачали поводитися неначе з яким божеством; йому дали блискучий обід, за якого король виложив всі його майбутні обо-

в'язки яко духа охоронителя воріт, — і потім цього мущину вбито. Наші дописувачі не згадують, чи йому обіцяно в будучині періодичні жертви, але це було самозрозумілим: в цім і є пояснення того, що від убитого таким чином чоловіка не очікували ніякої пімсти. По послідовному погляду народного повірря, цього чоловіка зустріло велике щастя. Як пролетарь і скиталець — а таким він і був — він був би згинув десь під плотом і нікому не прийшло б навіть на думку хоча б раз коли принести йому яку жертву. Таким чином прокляття злиднів не покинуло б його й по смерти, а тепер він опинявся в завидному становищі. Тубільці задля власної безпечности певно приноситимуть свої жертви духові-сторожеві.

Багато німецьких переказів показують, що й предки німців знали такий же самий обичай; але ми в ніякому разі не вважаємо за доказане, що вони виконували обичай так же довго, як вони про це оповідають, бо німецький народ творив такі легенди ще в минулому віці з приводу заснування великих будов залізничих мостів то що. Читач може пригадує собі той чи инший переказ, в подібнім звязку з яким будь з багатьох замків, ніби в підвалинах замку замуровано живу дитину, або що пан власноручно забив будівничого, коли замок вже був готовий. В багатьох з цих переказів можна ще досить виразно подибати мету такого поступку. Особливо замки, мійські мури, мости й греблі для своєї охорони й своєї міцности потребують таких людських жертв. По думці переказу, для цієї мети часто купується дитину в безпритульних матерей; при будові ж особливо греблі береться наперед оповних жебраків.

Другий рід людських жертв має зовсім инше значіння й відмінну від першого мету. Цей рід ми можемо найкраще назвати каннібальським, бо він сполучається з каннібалізмом (людоїдством) точнісінько так, як згадані вище жертви з кожночасним станом людського способу харчування.

Каннібалізм, чи людожерство, істнує ще й нині в деяких закутинах землі, і зовсім не найнизчі енергією племена зберегли цей давній варварський обичай. Коли судити по залишеним слідам, то каннібалізм був колись розповсюдженим по всій землі. До найвищого розвитку він дійшов в давній Мексиці, де істнував паралельно з порівнюючи високо розвиненою культурою. Може й тут він зникнув би скорше, як би його не зберігав своєю впертістю культ. У инших народів, правда, об'єдання їсти людське мясо зайшло; але дотичні форми культу залишались, доки наресті й вони повільно не зникали чи не ставали просто символами.

Крім випадків, коли люде їли мясо покійних приятелів, щоби дати їхній душі змогу жити в них далі, поминувши цей рідкий рід каннібалізму, який можна назвати людоїдством з приязни, „пєданням з любови", каннібалізм є переважно актом ворожнечі. З відносин в Новозеландії й давній Мексиці можна припустити, що потреба в мясній поживі й неможливість дістати її инším шляхом приневолили людину полювати на собі подібних і заспокоювати свій голод кровю, товщем і мясом забитих. Нагоду й привід можна було знайти тим легче, що при мало розвиненій організації мирних

вносин вже за обсягом родини зачиналась область чужинців і во-
рогів, або, як висловлювались, варварів. Супроти них не було ніяких
зобовязань, вони були дичиною, на яку можна було полювати;
так, зрештою, дивились також і білі на барвистошкурих людей.

103. Людські жертви на острові Таїті. (За Леббоком).

Але до цього мабуть найпервіснійшого каннібалізму з голоду скоро долучився другий рід, оснований на „народній физіології", або той перший взагалі перетворився в сей останній. Більшість дослідів за мотивами людожерства показує, що дикуни рішаються на це тому, що участь в такій трапезі додає людині відваги й сили,

себто, взагалі побільшує його душевну енергію. В основі цього лежить наведене вище уявлення, ніби з мясом і кровю переходить до споживача також і душа, ця носійка всіх сил.

Бажати цього заставляє людину не лише змагання побільшити свої власні сили, але й, зокрема супроти ворога, також ще инше міркування. З самою смертю ворога зовсім ще не усувається загрожуючої з його боку небезпеки; навпаки, його вільно блукаючої душі треба ще гірше боятися. Вона є тим чинником, що сном і ріжними знаками заохочує кревняків до кріавої пімсти і саме — Ериннія покійника, як називали її греки — мститься на свій лад. По грецькій мітології, Ериннії невпинно ганяли вбійцю з країни в країну, доки безсонні турботи не позбавляли його розуму. Отже ж як доконує первісна людина акт пімсти і як забезпечується рівночасно перед ворожою, злозичливою душою? Йдучи за голосом невблагальної логіки, вона нищить ворожу душу разом з тілом, не дозволяючи їй далі жити. Герої Гомера осягають цю мету, відмовляючи поляглому в бою ворогові в честь культу, який лише сам може підтримати дальше істнування душі. Вони грозять ворогам також і смертю їхньої душі, вихваляючися, що псам і птахам викинуть їх тіло. Зі страху перед такою долею неодні народи виносять трупів своїх кревних з поля бою, хоча б наслідком цього, що нераз бувало, захитувався боєвий успіх; з цього приводу старий король Пріям понижується перед молодечим Ахилом, бажаючи одержати труп свойого сина, аби мати змогу оказати йому почести культу.

Але первіснійша людина йшла крок далі й вірила в те, що цим певнійше забезпечує себе: вона поїдала разом з кровю ворога також його душу і таким чином вповні заспокоювала свою жадобу пімсти. Адже ж так ворога нищилося зовсім; його душа також уже не жила, вона зникала в иншій душі, додаючи сили сій останній, граючи ролю її слуги. Тепер вже не було пімсти, тепер з царства духів уже не грозила ніяка небезпека.

В першу чергу людина їсть серце, цю посуду з кровю, в якій містить ся душа. В Полінезії з убитого ворога вибірали серце й очі і подавали ватажкові, аби він їх їв; нема ніякого сумніву, що він колись їв їх, хоча він на очах европейців тільки вдавав, ніби проковтує ці подавані йому органи, завинуті в бананове листя. Як відомо, багато з північнонімецьких переказів заховали чимало слідів цього варварства. Так повторюється також переказ про демонів, злих духів, що ніби вимовили собі в жертву дитину або дорослу людину, а опісля жадали від неї „серце й око".

При їді мяса й крови нераз відчувається потреба приправки і то мабуть тим міцнійша, чим менше одно й друге може бути зачислено до звичайної страви. Малайські племена приправлювали людське мясо соком одного роду цитринів і взагалі замість соли вживалося всяких острих смаком страв. На півночі, здається, мід належав до любимих приправ. Так, скандикавські пісні нераз докоряють первісним героям, що вони з медом їли людські й діточі серця! Переказ про те, ніби напій з крови й меду є джерелом поетичного натхнення норманів, також нагадує про подібний

обичай. Під поетичним мистецтвом або мистецтвом скальдів розумілося тут, як і всюди, спершу ту „натхнену" промову жерця, а вона стоїть в звязку з давнім жертовним напоєм з крови й меду.

Людська жертва цього роду не є нічим иншим, як каннібальською трапезою з участю божества або уладженою виключно для нього. Нас не повинно дивувати, що таку страву відважувалися подавати навіть божеству, поминувши вже низчих духів. Хиба ж можна було не давати йому не лише найсмачнійшого, але, розуміється, в грубому значінню, й найдуховійшого зі всіх відомих людині страв? Навпаки, як що хто мав яке будь право до цього, то тут першим було як раз божество.

Коли уряджується бенкет в честь бога, то він, як це йому й належить, займає місце начальника та має його почесні права. Отже йому перш усього присвячується „кров та око" або серце й голову, а решгою діляться співучасгники бенкету. Так, мексиканські жерці на верху сходів своєї святині вибірали з жертви серце для божества, а тіло скидали сходами на діл. Тут його підхоплював беручий участь в торжествах народ і, зваривши мясо, поїдав його. Таких жертв в одній Мексиці щорічно були тисячі. Щоб роздобути їх, уряджувано справжні полювання на сусідні народи; такої ж долі зазнали також і всі іспанці, що попали в полон під час підбиття Мексики. Крім того каннібали ще й нарікали, що їхнє мясо несмачне. Вони воліли людей бурої раси і тому наложили на покорені племена релігійну данину, яку ті мусили виплачувати людськими жертвами для їхнього божества. Нема сумніву, що саме страх перед цим культом остільки параліжував верховинні племена, що вони зносили панування цього невеличкого каннібальського племени; в Мексиці не робилося ані одного кроку для скасування цих жертв, і це було як раз причиною швидкого її упадку. Кортец явився спасителем покорених нею народів.

Окрім цих державних жертв багацько ще приносили приватні люде, громади й корпорації, що вживали для цієї мети куплених невільників. Подібне діялось також і в Перу. Там заздалегідь добували жертви й клали вагу на те, аби їх добре відживити; тому власне мясо бідних іспанців, виснажених війною, було таким несмачним. Нераз таку жертву тримали в запертю цілий рік, але і в инших частях землі ми подибуємо таку ж витончену жорстокість. Чим близче надходив час жертви, тим більші почести оказувалося засудженому для неї, аж при кінці його шанувалося неначе самого бога, котрому його призначалося в жертву; всі його бажання й доручення, за винятком одного, а саме: визволення, сповнювалося дуже радо. Тут ми знову опиняємося перед роздвоєнням первісного уявлення. Будучність душі такої жертви очевидно можна було розглядати, виходячи з двох поглядів. Найблизчий погляд був такий, що бог попросту проковтує, нищить жертву. З цієї причини такій долі віддавалося переможених ворогів. Але можна було й не зупинятися на цьому і пробувати робити трохи дальші висновки що до долі такої душі. У всякому разі душа ця тратила свою індивідуальність; але яко душа вона до того зливалась з душою бога, що можна було про неї до певної міри говорити, ніби

вона сама стала богом. Цей погляд погинувся так далеко, що засудженого на жертву ще перед його смертю називалося іменем бога, з яким мала злучитися його душа, й уряджувалося гучні процесії, під час яких його, убраного як божество, показував ся народові. Чи й предки німців дійшли до подібного обичаю, ми не знаємо.

Але підім в цьому розвитку ще о крок далі. Коли який мексиканський цех приносив богові таку жертву, все місто бажало брати участь в такому торжестві, бо це вважалося незвичайно спасенною справою; але розуміється, всім не можна було це дозволити. Участь в торжественному бенкеті була спасенною тому, що такий бенкет уласкавлює бога й нахиляє його до доброділств у відношенню до людей і навіть зобовязує його до цього. Хто ж міг бути певнійшим такої ласки, як не учасники? Але як дохатися до такого бенкету? Тут вперше зачали застосовувати символи. З тіста — в початку з домішкою крови, аби бути близче до діла — пекли фигуру цієї жертви в одягу й з усіми прикметами доличного божества і їдженням такого печива, як найбільша кількість людей могла брати участь в такому спасенному бенкеті. Таке печиво мало свою власну назву „їстівний бог".

Що предки німців знали такий обичай про це нема двох думок. Вже нераз вказувалося на те, що правічні, незмінні форми німецьких мідяників з їздцями або мущинами в спичастих шапках представляють фигури давніх народних богів. Медяників чи прияників ще й нині вживають зокрема в свята, що колись сполучалися з жертовним бенкетом; їх їдять тут, а окром того, приносять до дому, щоб і приятелі їли й таким чином брали хоч таку участь в такому спасенному торжестві. Отже, й вони є „їстівними богами", себто образами жертовних богів подібного роду. Це тим більше правдоподібно, що в инші дні так само виготовлялося жертовних звірят — на різдво свиню, в мартинів день ріг мартинового бика, що бодай в Англії ще й досі живе в памяти народу.

В народних обичаях живе ще один спомин про подібні обряди культу. Не може бути ніякого сумніву про те, що давні германці своїм богам приносили людські жертви. Але звідкіля вони їх брали? Що торкається того, як взагалі поступали народи, коли вже не можна було хапати першу ліпшу людину з сусіднього племени, про це дуже наочно оповідає одна буддійська легенда про духа, який що дня хотів мати свою людську жертву. Убійцям і злодіям обіцялося волю, як що вони віднесуть миску ризу до певного дерева; там їх проковтував злий дух. Коли вже не стало розбійників і злодіїв, то з домів по черзі забірали старців, а опісля дітей. Ми знаємо, що німецькі предки для своїх жертовних потреб купували невільників у сусідніх племен; місіонери нераз мусили забороняти християнським племенам продаж невільників ворогам для тієї мети. Коли поганське племя таким чи иншим способом стало в добуванню таких жертв досить обмеженим, для нього не залишалось иншого вибору, як приносити в жертву своїх злочинців. Таким чином поняття про смертну кару і жертви так зблизилися, що в уяві народу, бодай за деяких обставин, вони зовсім

спливалися. Рештки таких поглядів живуть ще й тепер почасти в загальнопризнаних обичаях, а почасти у всякого роду забобонах, і з засудженим на смерть почасти все ще поводяться так, як поводились мексиканці зі своєю жертвою-богом. Для нього уряджують свойого роду бенкет або бодай під час останнього обіду („катівського обіду") дають йому волю наїстися досхочу, а поодинокі памятки по страченім, зокрема його реліквії, зберігають як амулєти (забобонні засоби проти недуг то що) надприродної сили. Навіть мотузками від шибеників кати могли давнійше добре торгувати.

Коли вже сталий обичай людських жертв і міг притупити вроджену, як здається, відразу до людського мяса, то ця відраза певно мусила виявитися знову принаймні тоді, коли для жертовних бенкетів почали вживати тільки мясо негідників і злочинців. І дійсно, люде перестали брати участь в таких жертовних трапезах скорше ніж занехали самий обичай людських жертв. В людині перемогла відраза, але божество не подало йому ніякого знаку, що й воно відмовляється від свойого давнього права — воно мусило отримувати свою жертву. Так заникли каннібальські бенкети й залишилась тільки обрядова частина в виді „жертви". Жиди вже, правда, не приносили цієї людської жертви; одначе й вони її знали. За згодою Давида нащадків Саула подібним чином приєсено в жертву богові гібеонитів — „повішено перед Єговою". В такій формі істнував далі обичай людських жертв у північних германців; принаймні вони приносили їх богові воєнних дружин, вішаючи жертви на деревах в посвяченім гаю; тому Одина називали „Hängegott" (петельний бог).

Нам досить тільки пригадати собі думки, що лежать в основі всього обряду жертви, щоб зрозуміти, як з цим обрядом нерозривно сполучалося широко розповсюджене повірря, ніби божества або бодай декотрі з них переслідують душі і стараються їх проковтнути. Адже ж саме душі вважалося їхньою поживою; бо і в крови так високо ціниться тільки душу.

На острові Великодня в могилах начальників робилося дві відчинені діри, і мешканці ще недавно поясняли німецьким дослідникам, що це діялося на те, аби душа могла врятуватися перед переслідуваннями бога Маке-маке, коли він влетить в могилу, щоб проковтнути її. Довкола такої думки оберталися й усі уявлення єгиптянина про загробове життя. За всяку ціну йому було важно, аби його душа не зазнала „другої смерти", аби її не пожерли, аби вона ж и л а! „Хай живе душа!" — таке було, як бачимо з написів, бажання тих, що приносили їй воду й инші обрядові гостинці. Чужі, злі божества, що чигали на душу, єгиптянин уявляв собі страшними звірями і так зокрема картина великого суду над мерцями в Книзі мертвих представляє „велику жеруху" в образі бегомотки. Чи душа могла уникнути цієї жерухи, ось про що рішав суд над мерцями, а людина ще за життя дбала за всяку ціну.

Тут знову лучаться згадувані два ріжні напрямки думок: з одного боку побоювання розтоплення, чи наглого знищення душі

в божестві, а з другого — бажання почесного злиття з богом. Коли єгиптянин бажає спастися від чужих, злобних божеств, що прагнуть проковтнути його душу, то одночасно він сподівається дістатися до своїх богів Озириса, Ра, Пта і т. п. і так зовсім злитися з ними, як в уявленню мексиканців утотожнювалися з богами люде, принесені їм в жертву. Так Книга мертвих заставляє далі живучу душу з пихою говорити: я—Озирис, я—Ра і т. д.

Обидві ці уяви, чи злучені з собою, чи поодиноко, існували ще на протязі всього середньовіччя майже аж до нашої доби. Душі й духів все ще уявлювалося як жадібних до душевної поживи. Коли хто будь умирав, то будили всіх сплячих в домі, бо вірили, ніби ця новозвільнена душа по виході з тіла забере з собою всі душі, які в даний час хвилево покинули свої тіла. Духи, що блукали яко упирі чи „вампири" довкола, тягнули з собою на смерть своїх найблизчих кревних, бо висмоктували з них кров і життя. Давні народні права знали також, що відьми або, вірнійше, пануючі над ними злі духи „виїдали" людей, себто висмоктували їхню душу зі здорового тіла.

Та й злі духи, яких християнство прозвало чортяками або дідьками, завсіди готові при всякій можливости хапати душу; вони вміють навіть ловити її собі зобовязаннями й писаними умовами. Богомольний ігумен Цезар з Гайстербаху нераз згадує, як він бачив цілу стаю ворон — в них, мовляв, були дідьки, — що зліталися туди, де хтось збірався конати. Траплялося навіть таке, що чорти, які посідали людину, покидали її на деякий час і потім самі признавалися заклиначеві, що вони зробили за той час далеку дорогу в таке й таке місце, де як раз була спромога хапнути душу. З творів цього письменника виходить, що уявлення християн в середніх віках зовсім згоджувалися зі згаданими уявами давніх єгиптян, з тою лише ріжницею, що тут боряться не Озирис і жеруха, а архангел Михайло і сатана. Побожні попи нераз бачили цю боротьбу коло ліжка конаючого.

7. Викуплення.

В людстві виростали два принципи, які в дальшому шляху свойого розвитку мусили вступити в боротьбу між собою, а саме принцип забезпечення людського добробуту за посередництвом культу і принцип визволення шляхом співчуття. Перший принцип, оскільки він мав бути певним свого успіху, мусив з невблаганою строгістю придержуватися давнини, а останній намагався знищити багато її форм, які вже давно переросло життя, з котрого вони повстали. Мирним шляхом припинити цю боротьбу могло тільки одне обявлення божества; але людина в свойому що раз лагіднійшому й благороднійшому почуванню не могла пізнати його голосу. Вона радше покликувалася на яке будь зовнішнє обявлення, традиція якого заспокоювала її совість і позискувала її для инших лагіднійших форм, витворюваних самим життям. Форми таких посередничих обявлень і традицій та мітів є ріжні; одначе всі народи, які дійшли до вищої, людянійшої культури, неминуче мусили пережити цю революцію, і більшість з них зберегла про це деякі перекази.

Споріднені з нами арійці в Індії не з власного почину дійшли до скасування або заміни обичаю **приносити** в жертву вдову по смерти її чоловіка. Всюди в инших народів найшлося таке заступлення. У деяких народів становище вдови в звязку з тими давніми поглядами є все ще дуже прикре, але — остільки вплив доби приніс лагідности та полекші — воно треває до певного часу. Люде полегшили собі свої несчисленні обовязки у відношенню до небіжчиків тим, що помалу привикали обмежувати свої пеклування про них певним речинцем; опісля ж, розраджували вони себе, душа находить собі притулок в иншім і вже сама може собі помагати. Такий зворот в пеклуваннях про душі покійників приніс хосен також і вдові. У північних індійців, про яких Лоскіль оповідає на основі власного досвіду, вдовиця, по строгій послідовности давніх поглядів, належить в усякім разі ще мерцеві, і тому ніхто не вступає з нею в ніякі зносини. На неї дивляться як на прогнану й негідну; ніхто ані за гроші не подасть їй шматка мяса. Як би вони це вчинили, вони стратили б все щастя в ловах; отже вони бояться духа покійника, власністю якого залишилася вдова. Але тому, що зобовязання відносно духа покійника мають обмежений речинець, то й такі відносини до вдови також кінчаться. Одне й друге триває тільки один рік; потім вона стає вільною; „бо її чоловік покидає її", як говорять індійці, „не скорше як по році; тільки тоді його душа відходить на своє місце". Тепер вдова знову сміє вдягатися, і її приятелі зважуються зайнятися нею, тепер вона може вже віддати свою руку другому мущині. Досить близько до цього обичаю підходить наш „рік жалоби"; колись жінка раз назавсіди була власністю чоловіка, навіть по його смерти, а тепер тільки протягом одного року від дня його смерти.

Безконечно більшого ще є пропасть між давніми й пізнійшими формами сповнювання обітниць чи о б і т і в, даних божеству. Буддійський переказ, пересякнутий уже лагідністю буддизму, ставить діточу жертву вже аж в крайньому разі, коли вже годі найти для божества иншої людської жертви. Але инші джерела немилосердно змушують нас до пізнання чогось зовсім противного. Істнування каннібальських діточих жертв в їхній найсуворійшій первісній формі доказано австралійським матерям так незбито, що ми зовсім даремно заперечували б припущення, що колись всі перваки зазнавали такої долі. Нас це не повинно також дивувати, коли ми зважимо, що в первісній добі зовсім надзвичайно розповсюдженим було дітовбійство, про що ми говорили на иншому місці. Коли дитина вже з господарчої нужди не могла залишатися при життю, то що в такому разі могло перешкодити витягнути користь з такої віддачі? Біблія доказує нам, що в Ханаані навіть в дуже пізніх часах практиковано діточі жертви. Батьки, що ще не мали дитини, в хвилю нужди давали обіт принести майбутню дитину в жертву божеству або демону, але як дуже змінився характер тих жертв в передхристіянській, а ще більше в християнській добі! В переказах скандинавських народів збереглися ще досить виразні сліди давнього, жорстокого значіння такого „обіту". В багатьох з них повторюється один і той же самий сумний мотив. До молодої матери, що

ще не знає про свій стан вагітности, в тяжкій хвилині життя з'являється дух. Він обіцює їй свою поміч в заміну за те, що вона має і про що сама не знає. Жінка думає, що легко переболіти втрату скарбу, про який вона нічого не знає, і згоджується; вона пообіцяла демонові свою майбутню дитину — а що значить така обітниця? — Дитина народилася, виросла; тоді надходить час, і демон забірає собі „серце й око" та молоде життя. Це ніщо инше, як давній обіт посвячування дітей божеству, і його можна так пояснити, як кому забагнеться, а Біблія оповідає також про смерть дівчини, принесеної в жертву на основі обіту.

А якою зовсім инакшою мусила бути доля „обітованих" в тому часі, коли скандинавські перекази переходили з уст до уст! Протягом цілого середньовіччя практиковано головно в високих і найзнатнійших домах обіти богові або одному з його святих на рахунок одного з дітей; робилося це для щастя всієї родини, або з метою забезпечення перед загрожуючою небезпекою, або для запевнення висліду в незвичайних подвигах, при чому зразком служив подібний факт, відомий з оповідання про Самуїла. За таким „обітом" не в одному випадку дійсно наступало вже земне блаженство, і тому самі обітовані не могли нарікати на свою долю. До княжої родини Славників завітало лихо: занедужав їхній найкращий син Войтіх-Адальберт. Всі зусилля спасти його були даремними; не помогло й те, що згідно з давніми життєписами „мамка роздірала своє бліде обличча зігнутими нігтями чи гвіздками", — тоді постановили принести хлопчика „як благальну жертву Господу" і поклали його „на вівтарь святої Марії". Цим „відвернено божий гнів". Але сповнення такої жертви було досить лагідним. Адальберт через те став божим „слугою", послушником, і як такий виховувався на дворі магдебурзького архиепископа, а опісля вернув в батьківщину в сані епископа. Зовсім так само братовбійця Болеслав I „приніс в жертву" святому Еммеронові свойого хрестника, свідка свойого злочину, і віддав його в монастирь в Регенсбурзі. І його опісля закликано на епископський престол в батьківщині. В княжих домах і без подібних приводів існував загальний звичай так „жертвувати" одного з синів, щоби таким чином використати для своєї рідні ті великі матеріяльні жертви, якими князі наділяли лаври й монастирі; для таких „жертв" була запевнена висока „карієра". Від таких жертв можна було також відкуплюватися. Побожний граф Генрих Штаде тричи жертвував себе Богоматері як її „кріпака" і кожен раз знову відкуповувався дорогоцінною окрасою для церкви. Таким чином жорстокість перемінилася з часом в лагідність.

Це не могло відбуватися без тяжкої боротьби, принаймні, з занепокоєним сумлінням. Про це свідчать у ріжних народів неоднакові методи викуплення й перекази про них. Увесь давньожидівський культ це ніщо инше, як таке викуплення. Він спірається на тому основному погляді, що первісно людина мала обовязок посвятити свойого первака богові, і Біблія говорить про таке викуплення на двох ріжних щаблях розвитку і тому розуміє жертву в двох ріжних формах.

Важно тільки вірно зрозуміти спосіб оповідання народу й давнини. Ще й тепер народові зовсім не подобається абстрактне уявлення обичаїв з давніх часів, він волить бачити розвиток одного однісінького випадку, яко взірець цих обичаїв і процесу в звичаєвій області. Так і Біблія містить в собі безліч цінних звичаєвих зразків первісної доби. Неможна заперечити факту, що бог колись жадав від людини в жертву первака. Він виразно доручив Авраамові принести цю жертву, і Авраам не віддав свойого сина до якогось жерця в науку, а взяв ніж і готовився заколоти сина. Тоді саме божество не допустило до цього і вказало на присутне тут же звіря яко на заступну жертву. Так вищий авторитет завів мир між поборюючими себе зворушеннями сумління. Ніхто не заперечував, що людської жертви жадала колись сама воля бога, але божество обявилося й заявило, що надалі для нього покірлива воля людини має значіння головної частини жертви і що місце людини має заступити звірина.

Міти подібного змісту існували також у греків і римлян, бо й вони зробили такий же самий культурний крок, хоча й не так рішучо. Греки не лише оповідали про зовсім подібний випадок при принесенню в жертву Іфігенії, але в одному міті вони навіть заставляють божество виявити свою волю тим, що воно саме поставило жертовний ніж на хребет заступного звіряти. В Римі великодушній Карні приписували винахід засобу спасати дітей перед проковтуючими їх стригами — злими духами — даючи їм в заміну тельбухи поросяти. Вона тоді промовила (по Овидію) до стригів: „Хай ніжне звіря заступить ніжного хлопчика, серце за серце, тельбухи за тельбухи, душа за душу!“

Отже, починаючи від певного щаблю розвитку людських почувань — яку важну ролю мають вони в історії культури, про це свідчить саме цей приклад!, — божество надалі одержувало від людей в заміну за їхню душу тільки символічні дари; а жидівська релігія з дуже холодним розрахунком за таку відмову давала йому всю кров. Цю кров в заміну людської жертви клалося на вівтарь; нею вони викуплялися від найтяжчого свойого обовязку.

Не всі народи дійшли до такого викупу; деякі знову не зупинились на заступленню людини жертовною звіриною; це діялось тому, що суспільні й господарчі відносини примушували їх постійно погоджувати життєві умови зі сумлінням. Китай — аби навести лише один приклад — є країною найдавнійших паперових грошей, а тому зовсім зрозуміло, що, оскільки принаймні китайський культ відноситься до шанування душ покійників, він вводить нас в завершений вік паперу. Хоча густота населення вже рано приневолювала китайців до найбільшої ощадности, все-ж права мерців і духів ані на крихітку не скорочувалося; їм ще й тепер ставиться в могилу все, і то дійсно все, що вони мали за життя: домове начиння, зброю, знаряддя, звірят, людей і грошову готівку, — але все це з паперу. І це є викуп; він тут, як також і всюди, довів до символів.

Племя Ізраїля-Юди знало ще и другий рід викупу, наслідування якого ми бачимо в християнстві; він походить з пізнійшої

доби і його передумовинами є розвиток осібної класи духовенства. Згідно з новійшим поглядом, божество вже не любить їсти душі, воно вже не є „жеруном“ в грубому значінню, але приязно приймає до себе душі людей, принесених йому в жертву. Отже, воно вимагає від них не так їхньої душі, як вірного й богомільного служення. В цім треба бачити відбиток поступу соціяльних відносин. Правдивий північноіндійський мисливець не має ніякого поняття про рабство; зловленого ворога він або мучить на смерть або, як що подарував йому життя, дозволяє йому жити побіч себе як рівний з рівним. Кочевник, навпаки, в полоненім бранці вміє оцінити робучу силу; він вимінає вбійства такої цінної для нього співлюдини і робить бранця своїм невільником. Цьому відповідає і в культі „посвята“ дитини на службу богові замісць давнійшого принесення її в жертву. На основі цього новійшого погляду у ізраїльтян кожен первак повинен був пійти в святиню на службу богові. Але тут, як відомо, жидівське духовенство становило ніби замкнену касту; в Юдеї не можливо було робити так, як це робили в середньовіччу християнські панські роди, призначаючи по одному з синів для духовної карієри: там левити присвятили себе цьому служенню, а тим самим звільнили всіх инших жидів.

8. Фетишизм.

Вже з перших спостережень, на які наводило пробудження роздумувань над станом душі, мусило в людини виробитися таке уявлення, що прикметою духа є нахил окрім людського тіла вступати і з иншими тілами і предметами в таку ж сполуку, яку представляє собою людське тіло й душа. Це просте уявлення, до якого людина дійшла тим же самим шляхом, як і до всіх своїх уявлень про світ духів, стало основою цілої системи уявлень так званого „фетишизму“. Ся назва сама нічого не пояснює; її перейняли португальці з західної Африки і вона попала в науку нагодою; фетишем називалося спершу рухомий, але не живий предмет, який високо цінили чорні за його звязок з духом. Аби однакові уявлення не називати ріжними назвами, ми будемо також триматися принятого означення.

Але в такому разі взагалі всі предмети можуть таким простим шляхом стати фетишами. Майже по цілій землі запанувало поняття, що дух доти находиться завсіди поблизу трупа, доки цей є між людьми або доки його не знищено. Одначе до трупа він не так прикований, як до живого тіла. Як що він міг вже живе тіло покидати на часинку — у сні, — то тепер він є ще вільнійшим; одначе він усе ще повертає назад до свойого тіла.

Ця первісна віра має без сумніву свою основу в досвіді, який безкритично переплутував субєктивне з обєктивним, як це взагалі мусило бути властивим для первісної людини. На цьому повіррю основуються ріжні культи, як наприклад, культ черепів, висушених трупів і всякого роду останків, збережених в ріжних посудинах. Багато народів носили такі святощі з собою, й зберігали їх по своїх хатах. А де трупів закопувано в тверду землю, там на основі цього самого повірря мусив витворитися культ мо-

гил і кладовищ, який існував всюди, де людство досягнуло першого щаблю побожних почувань. Цей обичай шанування могил і кладовищ донині зберігся у одних народів в первісній формі, а в инших він підляг змінам згідно з вищепредставленим ходом справ.

В найчистійших і найвиразнійших формах обидва ці культи збереглись у давних єгиптян. Єгиптяни вміли так досконало зберігати, консервувати трупи, що ці могли витримати тисячеліття. Вони викопували глибоке підземелля, спускали туди труп і засипали його сухим піском, зовсім виключаючи всякий приступ повітря. Над таким закопом вони будували справжній дім з кімнатами, переходами й усяким необхідним домашнім начинням і вірили, що душа доти зістанеться коло мумії, доки цеї не знищиться. Але вони бажали, щоби це залишилось так на цілі тисячеліття, бо така душа є духовним помічником і хоронителем для всіх нащадків. Тому вони так старанно дбали про збереження тіл, тому постійно відвідували гробівці і відбували там релігійні обряди. Вони вірили, що коли душа вже раз спаслася від „пожерача", то ні пісок, ні вода, ні вітер не спинить її вільно приходити до свойого тіла й відходити від нього, розкошувати холодом вод і тінню дерев поблизу могил, відвідувати своїх нащадків або носитися по небозводі з одної звізди на иншу; але душа не вернула б звідти на землю і на нащадків не спливало б її благословення, як би тіло перемінилося в попіл.

Не зважаючи на спільність основної віри, форма цього культу в деяких инших народів значно відхиляється від єгипетської. Питання, що є бажаним, чи щоб душа по змозі як найдовше перебувала в таких зносинам зі свояками, чи щоб як найскорше відлетіла на тамтой світ, а тим самим звільнила їх від пеклування й всякого страху перед занепокоєнням, отже це рішаюче, основне для форм культу покійників питання могло найти ріжну відповідь в залежности від життєвих умов даного народу. В Єгипті воно найшло таку розвязку, яка відповідала умовам давно осілої культури і яку допускало повітря, таке пригідне до переховування трупів. Можна б навести багацько посередніх щаблів, але ми вкажемо тільки на дві протилежні крайности. Народ в умовах кочевничого життя в протилежність до осілих єгиптян міг дійти до зовсім противного бажання, а саме: як найхутче позбутися обовязків і турбот, віддати зразу все, що мерцеві належиться і після цього не боятися вже душі й не пеклуватися про неї. Ще в пізніх часах північні варяги вихваляли перед одним арабом свій метод п а л е н н я т р у п і в, бо таким чином душа хутко й зразу переходить в світ духів. Тому ж цей метод, здається, існував у народів переважно в „героїчній добі" їхньої історії.

На основі цих самих уявлень гроби й надгробні памятники вважалося осідком духів; змінність їх форм — від горбочка з землі до камінних пирамид і мистецьки вибудованих гробівців, від ростучого дерева або корча аж до дорогоцінної статуї — представляє дуже великий збір предметів фетишевого роду, що відносяться до культу ріжних народів і часів. До першої категорії належать святі

печери яко прадавні могильні ями, „ложе велетнів", єгипетські пирамиди, великий сфінкс, індійські дагопи, але також і „вежі" у Вавилоні й деякі „святі гори". Не менше важним є здалеку видний знак на могилі, „памятник" на памятнім місці. Сюди належать „святі камені", індійське „каміння маніту", староримські камінні колони (сіррі) й єгипетські обеліски та камінні статуї. Ці всі памятники вважалося не простими образами, як ми дивимося на них, а святими осідками духів, де духи бодай часово — під час свят і т. д. — дійсно засідали, до певної міри оживляючи їх. Знали навіть і спосіб, як впустити духа в посвячений йому камінь — з людською фигурою чи без неї, це другорядна річ — відчиняючи до певної міри камінь помазанням його оливою; наслідком такого „помазання" камінь ставав справжнім осідком духів. Само собою розуміється, що й иншим фигурам і дрібним предметам можна було приписати такі прикмети, і їх носили при собі як окрасу, що приносить щастя.

У всіх напрямках в ролі матеріялу для памятників і фетишів з каменем конкурувало дерево. Найприроднійшим памятником такого роду є живе дерево; єгиптяни бажали для себе дерев поблизу могил, бо душа любила гойдатися на їхніх галуззях. Звідсіля походить „культ дерев" в найріжноманітнійших формах: святі фигові дерева у індусів, святі дуби та липи у кельтів і германців. З цих уявлень виросли деякі перекази, що пережили ці уявлення. Ми самі ще недавно думали, що „дикун" тупоумно чи поетично шанує саме дерево; таким чином дійсно рано затемнилося відділювання й відріжнювання понять, бо в більшости випадків невідомого духа привикли називати завжде відомим іменем фетиша. Коли духи, згідно з найдавнійшими поняттями, були предками людей, то каміння й дерева, як це ні дивно, вважалося найпершими й найдавнійшими людьми. „Дикун" ще дуже добре розумів значіння таких висловів; але пізнійше потомство могло лише далі оповідати дивний переказ, ніби „перші люде" були деревами або повстали з каміння. В сути річи наші предки повинні були б передати нам цей переказ в такій вірній формі: люде, що жили перед нами або, влучнійше, духи тих, що були до нас, мали свій осідок в дереві й камінню, а тому ми говоримо про них як про людей і кажемо: вони дерева й камені.

Цей сам хід думок допровадив пралюдину до розповсюдженого по всій землі уявлення про звіринні фетиші. Найрозповсюдженійшим фетишем є змія. Відомі останки її культу збереглися в деяких культурних народів, наприклад, шанування єгипетської „урайси" (naja haje Merr.), зміїний образ римського genii loci, німецька казкова „Hausschlange" (домашня змія), а в иншій формі китайський гербовий дракон і подібні фантастичні уявлювання. В Біблії є натяк, ніби в давнину думали, що змії кормляться порохом і мабуть переважно трупним порохом, як народна фантазія ще й тепер уявляє собі зміїв у могилах. В такому найтіснійшому звязку з душами стоять властиві нищителі трупів: святою звіриною у полінезійців є акула, а у малайців кайман, чи алігатор. Звіринними фетишами у персів були пес і когут, у скандинавців вовк

і медвідь, у мешканців Аттики сова, а на всьому світі крук. Коли вже раз утворено шлях до таких уявлень, то взагалі всяке звіря можна було вважати принаймні в поодиноких випадках осідком духів усіх категорій, починаючи від душі звичайного смертельника і кінчаючи богом. Так, північні індійці майже з покоління в покоління вибірають собі одне з окружаючих звірят своїм фетишем і тут повстало те саме що ми бачили у відношенню до дерев і каміння. Коли душі предків мешкали в круках або черепахах, то індієць міг говорити, що круки й черепахи є його предками, і він справді так говорить. Племя, що має своїм фетишем крука, дійсно твердить, ніби воно походить від крука, що є лише перекрученням вірного вислову. В такому разі крука вважається „тотемом" даного племени. Коли уявити собі безперервний ряд предків геть аж до першого прабатька і додати до цього ряду, з якою кожне маленьке племя вважає себе всім „людством", то доводиться признати, що в такому разі властиво крук був „першою людиною". Дійсно мінгоси твердять, ніби „першим чоловіком" був вовк, що дивно звучить для неприготованого до цього європейського уха. Одначе римською праматеррю або принаймні прапестункою була також вовчиця. Але індієць в ієрархії своїх духів також не пішов далі першого духа, що одночасно є для нього й духом першої людини і творцем всіх речей, коли він до цього міркування вже дійшов під впливом чужих запитів. Тому містичне безглуздя індійців здається ще більшим. Так ірокези твердять, ніби їхнім великим духом (богом) є „великий заєць", а инші з такою ж послідовністю твердять, ніби „вовк" сотворив річи, про котрі їх питали. Місіонер може хитати собі головою як хоче: індієць знає, що воно так є.

Але так справа стояла не лише в Америці, а і в усьому Старому світі. В давньому Єгипті кожне невеличке племя, кожна громада мали свойого осібного звіриного фетиша, якого вони вважали своїм божеством, поминувши вже славетного бика — Апіса, барана в Тебах, козла в Мемфісі, кота в Басті, крокодила в Фаюмі, шакала, ібіса, жука й багато инших. У греків також збереглося чимало образів, або емблем, і багато переказів, що свідчать про колишнє істнування таких же самих поглядів у них, а римські перекази оповідають про вовка, дятла й инших, під проводом яких колись народжувалися й мандрували відповідні племена.

Але й звичайна нежива річ могла стати фетишем, і тепер ми добре розуміємо, що значить твердження, ніби чиппевайські індійці виводять своє походження від собачої шкури. Так само й онеїди називали себе „Oniota=ang" — „нащадками каменя". Кожен камінь, кожна ганчірка, кожен горщик, без огляду на те, чи був на ньому який образ чи ні, міг бути фетишем і дуже ріжноманітне начиння у чорних африканців ще й нині вважається ним. Найулюбленішим фетишем в Америці була так звана „чарівнича калабасса", гарбузяна пляшка, яку можна було наповняти всякими бажаними святощами.

І в цій царині ми бачимо, що людство зачинало спершу з атомістичних, розріжнених уявлень в такій формі, як вони зароджуються в свідомости кожної окремої людини, а уявлення, основані

на якійсь більшій цілости, мусять повставати тільки поступенно, в міру того, як люде обєднувалися в більші суспільні одиниці. Таким чином культ набірає чим раз більше космічного характеру, яким скоро можуть кермуватися й релігійні міркування.

Само собою розуміється, що первісна людина не могла вважати землю за світове тіло, уявляючи її завсіди країною в обсягу свого досвіду й поняття про простір. Коли людина бачила, що країна з одного боку кінчиться морем, вона думала, що земля так само кінчиться й з тих боків, яких вона не могла особисто бачити. Земля — по досвіду шануючої культ людини — була остаточним неминучим пристановищем для всіх людей; наслідком цього вона стала також і спільним осідком всіх духів, або, коли ми хочемо триматися нашого терміну, всеобхоплюючим фетишем всього царства духів.

Але при цьому людина вірила також, ніби всі атмосферні явища, оскільки вони торкались її тіла, залежать від злої або доброї волі тих духів, яких вона мала шанувати, і ніби всі ці духи вільно порушуються в повітрянім просторі. Але в цім же самім повітрянім просторі находяться також і сонце, місяць та зорі. Пралюдина, зовсім природно, не могла мати ніякого поняття про склад та віддалення цих небесних тіл, вона уявляла їх собі окрасою й приладдями до місця її мешкання, до її землі. Для духа нема труднощів дістатися на сонце, і то тим менше, що він без шкоди для своєї матерії може мати свій осідок також і в огні. Як би це було не так, тоді душа згоріла б разом з тілом, що зовсім не було метою палення трупів. А непомірне віддалення простору не відстрашувало такої уяви, бо людина просто не мала ніякого поняття про нього. Коли полінезійці перший раз бачили, що до них океаном прибувають білі люде на великих пароплавах, і почули від них про їхню далеку подорож, то вони вповні поважно думали, що ці гості побували також і на сонці й місяцю. Чому ж би не могло в них виробитися уявлення про царство духів над землею, в повітрю, на блакитнім небосклоні, на сонці й зорях?

Одне й друге було можливим; але історія доказала, що уявлення про земне царство духів скорше розвинулося й поширилося між народами, ніж уявлення про небесне царство, і що виникнення одного й другого погляду стоїть в найтіснійшому звязку з історією матріярхату й патріярхату. Але як матріярхат і сполучений з ним культ матери є давнійшим, так давнійшим є й фетиш землі, що майже всюди є первісною богинею-жінкою. Германська „Геллія“ є праматіррю богів, такою ж є й Гея — земля і Деметра — „мати землі“. І тут знову дух, чи в даному разі божество, носить назву свойого фетиша, подібно, як індієць називає вовком духа свойого предка. Але й патріярхат спершу не так хутко переходить від цього уявлення, що в звязку з культом називається „хтонічним“, чи земним, до „уранічного“, або небесного. Єгипетський Озирис так же само, як і жіноча Ізида є ще хтонічним божеством, не менше ж ним є й індійський Яма, грецький Гермес, що провадить мерців у підземний світ, римський Сатурн і т. п.

Але разом з героїчною добою в історії народів виступають нові мужеські божества і вибірають для себе високі місця осідку, не в глибоких ровах, а на висотах гір, близько до хмар і небозводу, а нарешті й на самому небі. Так пізнійші грецькі божества мають свій престол на Олимпі, а деякі з них піднімаються звідсіля й на небо. Так між північними богами бог війни Один покидає підземне царство Тора й Геллії й переноситься в хмари, щоби тут закласти своє „місто мерців" — Валгалу. Взнесення до „уранізму" викликало до життя послідовний обичай палення трупів і палення жертв, одначе зовсім не завжде й не скрізь. Так єгиптяни придержувалися давнього обичаю ховати мерців в землю, хоча й їхні пізнійші боги піднялися на небо, а Ра оселився навіть на самім сонці. І знову ця ж сама назва „Ра" служила надалі назвою для самого сонця й для духа або бога на ньому. Єгипетські образи богів уявляють собою ніби наглядні ілюстрації до історії дальшого розвитку фетишизму. Статуї найдавнійших божеств наслідували не так живих людей, як мумій, цих перших фетишів. Так, бог Пта в Мемфисі — це відбиток просто стоячої мумії. Коли до цього долучився звіринний фетиш, бо бога не сполучалося з одним лише образом, то бога почали уявляти в образі людської статуї з головою дотичного звіряти. Так, Аммона представлялося з баранячою головою, бо баран був його давнійшим фетишем. Коли ж він став вищим божеством, а його фетишем сонце, то над звіринною головою зявляється ще соняшний круг; так само й назва стає комбінованою: Аммон-Ра.

9. Уявлення про бога.

Досі при викладі про культ ми не могли зробити відмінної ріжниці між духами й б о г а м и; у відношенню до культу обидві ці категорії дійсно означають лише низчий або вищий щабель одного й того ж самого уявлення. Культ богів є лише ширшим і міцнійшим від культу духів, а основою уявлення про духа та його потреби є безсумнівно людська душа. Навіть найвище розвинений культ все ще свідчить про сей звязок, який ми мусимо тепер розглянути дещо докладнійше.

Читач мусить перш усього пригадати собі, що наше сучасне уявлення про бога є цілком инше, ніж уявлення в часах поганства, навіть на висоті його розвитку, і що предмет уявлення що до свойого істнування й сути є зовсім незалежним від того, як саме людина собі це уявляє або до якого поняття про це дійшла людина шляхом свойого недосконалого, неповного досвіду. Наше уявлення про бога каже нам, що не може бути історії бога, а є лише історія людських уявлень про бога і лише про неї у нас іде тут мова.

Наука досі думала, що мусить робити ріжницю між уявленням про бога у цивілізованих і нецивілізованих народів, і це зовсім слушно; але вона також думала, що кожна з цих обох „релігій" має своє осібне, їй одній властиве коріння, бо релігія некультурних народів будується на так званім „культі предків", а релігія передхристіянської й переджидівської культури на так званім „культі природи". Такий погляд був припустним, доки недостаточне знання фактів дозволяло припущення, ніби первісне людство

находилося колись на високому щаблю умової й моральної культури і тільки постепенно доходило до занепаду, а разом з сим і до втрати своїх давніх релігійних поглядів. Але такий погляд не видержує критики, що основується на безлічи новійших фактичних даних. Хоча багато народів наслідком лихого звороту своєї долі по осягненню певного щаблю культури й занепали знову, все-жтаки не затратилася взагалі нитка, що веде від некультурного до культурного стану й лучить всі щаблі людського розвитку. Таким чином і обидва релігійні погляди некультурного й культурного людства не можуть не мати між собою внутрішнього звязку й ми мусимо вважати релігію некультурних народів тільки простійшою й менш розвиненою, ніж релігія культурної людини; при цьому ще раз заявляємо, що ми розглядаємо релігію з боку людського розуміння й діяльности.

Одначе при цьому всьому все ще в обох добах істнує одна ріжниця в релігійних поглядах. Суть її заключається ось в чому. Первісна людина лише бачить явища й вдоволяється тим, що немов реєструє їх в своїх релігійних уявленнях. Одначе вже й на цьому первісному щаблю область її релігійних понять розширюється шляхом дідичення. Ці скромні спостереження не могли, як це ми вже бачили, повести людину далі уявлень про душу й духів. Дотичний культ треба назвати культом душ або духів. „Культом предків" є він тільки під деякими умовами. Дальший розвиток релігійних уявлень цієї доби йде крок у крок з початками соціяльного ладу. Безліч духів, як це діється і з людьми, попадають в забуття, або не дістають ніякого культу, бо нема нікого, хто був би перед ними прямо зобовязаним, і про них істнує тільки неясне уявлення як про товпу блукаючих духів.

Уявлення про божество мусило залишатися таким атомістичним доти, доки люде жили незорганізовано, відосібнено. Але коли індійці, не зважаючи на свою волю й рівність, для воєнної мети й ловецьких підприємств склоняються перед волею одного провідника, то в такому разі вони і над товпою духів визнають одного „великого духа". Але його власть, як і власть їхнього ватажка, ще не вічна; вони покликають його тільки під час війни; зрештою, як вони нераз казали місіонерам, „великий дух" не пеклується людьми. До поодиноких родин близче стоять инші духи; як між живими одне покоління слідує за попереднім, так і духи-покровителі родини сягають в чим раз сірійшу давнину, і з поміж них один підноситься яко найдавнійший, яко перший. Загальне значіння такого духа залежить від значіння тієї родини, над котрою він має опіку. Неодна кочевнича родина, підбиваючи собі невільників, розростається в цілі племена, перед якими дрожать сусіди, — їхні боги стають могучими богами, що далеко навкруги ширять страх і жах.

Людина, що спершу дивилася тільки на себе саму, знаючи, що органи її тіла одушевляє, що ними кермує якась невидима сила, виробила собі уявлення про невидне єство, яко про носія тієї сили; але, побачивши себе членом однієї організації, що вся корилася одній волі, вона повторила цей процес і виробила собі уявлення про духа, що панує над організаціями. Одначе сей утвір свідком

чого є культ — ще не був чисто абстрактним. Людина не тільки на основі аналогії з людським духом виробила собі се, до певної міри, по суті своїй нове поняття про бога-духа, але між обома цими поняттями існував для неї ще й якийсь історичний звязок. Вона вірила, що божество побідного невеличкого племени, яким було родинне божество начальника і яке стало могучим завдяки ревному почитанню, своїм воєнним щастям заснувало малу державу. А сам начальник був гордий тим, що в цьому щастя приносячому божестві він шанує духа свойого предка, що став могучим. Коли таке племенце витворило велику родину давнього типу, то всі члени її з повним правом сміли бачити в цьому божестві свойого прабатька і як що вони — се було прикметою всіх варварів — уважали лише себе першими й справжніми людьми, тоді могла настати ця для нас тепер така дивна сполука ідей, ніби перша людина є найвищим божеством.

Але цей генеалогічний звязок міг зберегтися тільки серед таких простих, нескладних обставин. Чим рухливійшими були вчинки людських організацій і чим змінливійшою бувала їхня доля, тим легше міг розірватися сей звязок, і від поняття про бога не залишалося нічого, крім уявлення про могутнього духа-правителя, до якого народна маса, за винятком може кількох висококняжих родин, стоїть в такому відношенню як діти до батька, по поняттю, виробленому в давній спільній родині. Жидівський бог, вже по поняттю найдавнійших часів, не був тілесним прабатьком народу; але він „вибрав собі жидів своїми дітьми", подібно як в життю бедуїнів провідник може згуртувати довкола себе „синів" в давньому значінню сього слова.

Цим до певної міри витворено доперво сирий матеріял для уявлення про бога. Такому богові ще бракує ціха одинокости, бо уявлення про нього вийшло не з поняття всесвіту, яко цілости; до поняття такої цілости міг дійти доперво глибоко вдумливий философський дух, а такий ум ледве чи часто могли народжувати часи панування грубої физичної сили. Навіть жидівський бог, по найдавнійшому уявленню, не був єдиним богом, на що вказує Біблія; існував також Кемош, бог сумежного народу, та й загалом було ще багато инших богів, в існуванню яких найдавнійші жиди не сумнівалися — лише що ті боги не дорівнювали своєю величчу жидівському богові. Але менше-більше так думав кожен нарід про свойого й сусідніх богів.

По уявленню людини, яка вже хоч трохи набралася деякого досвіду, повинна й мусить існувати безліч духів під землею, на землі й над землею; але людина до певної міри особисто знає тільки тих з них, з котрими була звязана відносинами культу. А таких усе-ж ще могло бути багацько; і між ними неоднакову велич мають божества родин, племен, народів і держав; всі вони разом становлять пантеон політеїзма. Кожен з цих богів має свою історію; але се не є, як припускає евгемеризм*), історія тих

*) Евгемер — философ киренайської школи й ученик атеїста Теодора, жив при дворі македонського царя (311—298 перед Хр.) і змагався пояснити грецькі перекази про богів, яко історію людей: царів і героїв, і показати, що шановані греками боги були знаменитими людьми. Сей рід пояснення давніх переказів і називається евгемеризмом. Пер.

людей, в котрих колись дійсно жив дух, що тепер став божеством: се скорше історія самої культової спільноти, що є носійкою такого уявлення про божество. З розквітом цієї спільноти чи громади сила божества підноситься до великих, світових чинів, а разом з її упадком паде також в пітьму підземного царства, і такому божеству нарівні з позбавленою культу душею грозить смерть і загибіль, коли нова спільнота, що повстала на руїнах старої, не матиме остільки пієтизму, щоби від часу до часу, бодай в певні дні року, памятати про повалене з трону божество. Такими забутими богами є грецький Кронос і римський Сатурн. Так і арійці, що чим раз все більше підбивали собі Індію, відчужилися від богів своєї батьківщини — бог Митра пішов майже в забуття; про нього заховався тільки спомин як про бога необробленої землі, де колись жили їхні предки-кочевники. Але чим глибше на схід вдирались вони своїми воєнними заходами, тим більше й більше нові боги набували серед них слави й верховодства.

Чим же ріжняться такі боги від духів і „героїв"? Останніх відріжнює память про сильну індивідуальність людської душі, і її історія — се історія її земного носія. Від безлічи духів знова відділюється божество ціхою своєї побідної могутности і се є перша прикмета, яка піднесла розвиток людства до вищого поняття про бога. Низчі народи в мягкости й лагідности бачать ознаку кволости; їх вабить передовсім прояв сили; навіть жорстокість може збудити в них подив. Отже не тяжко тепер збагнути, чому першою властивістю бога явилося як раз поняття про його могутність. І в Біблії є ще сліди цього розвитку. Бог давнійшого міту є тільки богом сили. Одначе богам Гомера бракує ще всемогутність, всесутність і всевідучість, всі ці прикмети поняття могутности, не згадуючи вже про етичні чесноти. І в цих напрямках вони лише порівнюючи, релятивно, перевищують людей, або, вірнійше, духів; в нашому розумінню вони є лише релятивно божеськими єствами й не мають ніякої ціхи абсолютної божескости.

До розвитку поняття про бога веде ще й другий шлях, а саме хід цивілізації. Перед некультурною людиною не повстає ніяке питання, яке не торкало б її безпосередно; але безпосередно доторкувало її й царство духів, в діяльности яких людина находила пояснення, що заспокоювало її. Зато культурна людина, як не кожна, то бодай декотра, вишукує явища яко такі й змагається дослідити їхню причину. Історія ж показує нам, що людина, зробивши раз перший невірний крок до відкриття кавзальности, причинности явищ, протягом довгого часу находиться в путах цієї помилки. Коли для людини від первісних часів немов по якому обявленню було певною річчу, що всі зовнішні явища, які мали те чи инше відношення до неї, є випливом діяльности духів, то в такому разі аналогія могла їй підсунути лише такий висновок, що й там, куди людські відносини не сягають, невидкою причиною явищ мусить бути також єство з властивостями духа. Таким чином думала людина — вся природа, куди тільки сягає людське око, мусила бути одухотворюваною й оживлюваною духами. Зовсім природна річ, що людина створила собі уявлення про цих духів по аналогії з попе-

рединім уявленням про людську душу; оскільки це робилося свідомо, це залежало від загального ходу людського культурного розвитку: поетична вдача грека заставляла його, по змозі звільняти постати своєї фантазії від всяких земних кайдан і він придержувався старини лише що до культу; культура західної й південної Азії, навпаки, зупинилася на цьому первісному уявленню. Тому й тепер в Японії і Китаю пануючою релігією є найзвичайнійший культ предків і душ, а в Індії найбільшу ролю відіграє наука про переселення душ, що стало для греків зовсім чужою. Індуси й буддисти уявляють собі всіх духів земних і небесних, включаючи сюди також і найвищі свої божества, не лише єствами, аналогічними до людської душі, але й думають, ніби вони по своїй сути не є нічим иншим, як такими ж самими душами; вони жили колись в людському тілі і хоча в певній черзі переходять у всякі можливі предмети, то все-ж неодна з них знова перейде в людське тіло.

І на цьому щаблю політеїзм виявляє й означає все ще брак звязку між явищами або, иншими словами, людський ум ще не дійшов до ясного поняття про такий звязок. Але з розвитком і поступом, набувши більше досвіду й знання, людство мусіло нарешті дійти до поняття про всесвіт, до пізнання вищої єдности причин, що, як здавалося, виступали осібно, незалежно одна від одної, і дошукуватися причини всіх причин. Відповідь на це дав світогляд монотеїзму.

Історія в двох формах показує нам сей світогляд або принаймні наближення до нього. До одної з них дійшла грецька философія. Оскільки грецький дух чим раз усе більше вглиблявся в досліди над явищами природи, остільки неможливійшим було для систематичного думаючих людей вдоволятися пануючим серед народу світоглядом, який пояснював явища природи неорганізованим впливом незалежних, осібних духів. Одначе мимо того саме істнування цих духів і богів залишилось недіткненим. Їхній культ стояв на міцних підвалинах і держава як найревнійше чувала над тим, аби ніхто цього культу не занедбав і не звужував, бо занедбування культу, як учив досвід віків, накликувало цілі лавини чигаючих нещасть. А культ все ще міцно тримався тих старих форм, що випливали з первісного уявлення про душі. А тому годі було все нові причини й рушійні сили природних явищ утотожнювати з тою безліччу богів, що мали прикмети незайманости; але таких уявлень про богів не можна було й відкинути яко помилкові; вже одно підозріння що до цього й неправдива скарга принесли Сократові смерть. Держава вже з інстинкту самозахования унеможливлювала такі спроби. Тоді не було для философів иншого вибору, як визнати істнування сих народних богів, про яких свідчив блискучий культ і багата історія, не торкатися їхніх властивостей, а шукати основної причини річей поза кругом сих богів в уявленню надприродної сили, що перевищає все сотворене і що являється ніби аналогією до людської душі. Отже се був по своїй сути зовсім новий шлях, що вів до пізнання абсолютного божества; їм дуже багато займається философія Платона. Вона вірно озна-

чує абсолютне божество поняттям „нестворений" бог, існування якого є необхідною передумовою всякого буття, в протилежність до „створених" богів культу й народної віри.

Сей світогляд є монотеїстичним, бо навіть християнство не заперечувало існування створених духів. Одначе нарід не міг піднятися до сього монотеїзму; монотеїзм не зміг би вдоволити релігійної потреби, яка вже жила в народі. До сієї прапричини всього буття ніхто не міг підійти з проханням і дарами, ніхто не міг відійти з утіхою, надією на сповнення своїх бажань. На се є давнійші, створені боги; але й їхній культ уже не вдоволяв вповні, бо межі їхньої власти, затемнювані здебільшого неясним поняттям „фатума"-долі, мусили що раз більше звужуватися в міру того, як розширювалося пізнавання несотвореного бога. Се й є те, що називається початком „упадку поганства". При цьому не бракувало також і доброзичливих спроб спасти й підтримати старий культ. З одного боку було змагання оживити захитану віру в духів легендами й оповіданнями про героїв, а з другого роблено спроби дати фетишизмові раціоналістичне пояснення або народних богів представити як складові сили одного несотвореного бога і для сієї мети філософія трудилася над встановленням генетичного звязку між обома категоріями, — але все це вело далі шляхом розкладу.

Инакшим був монотеїзм жидів; але инакшим були також і його походження й історія. Чого бракувало грецькому монотеїзмові для задоволення релігійних почувань народних мас, те ясно виступає в жидівськім монотеїзмі. Він сильно тримався батьківського бога і будувався на сьому поняттю. Але сей бог-отець, до якого можно було звертатися з проханнями й молитвами і який зпоміж всіх народів землі вибрав собі жидів, аби їм бути „батьком", був рівночасно великим, єдиним, несотвореним богом всесвіту. В ньому зєдналися поняття про божество двох періодів культури, він, прапричина всього, був рівночасно тою особистістю, що всіх обіймала своєю батьківською любовю, що приймала жертви й вислухувала молитви. До ідеї могутности долучилися також і моральні ідеї; одне й друге в найвищій, необмеженій степени належить до ознак, знаменних для поняття про бога. Переважно на сьому основується й християнське поняття про бога.

10. „Пеклування про душу" в давнійшім значінні.

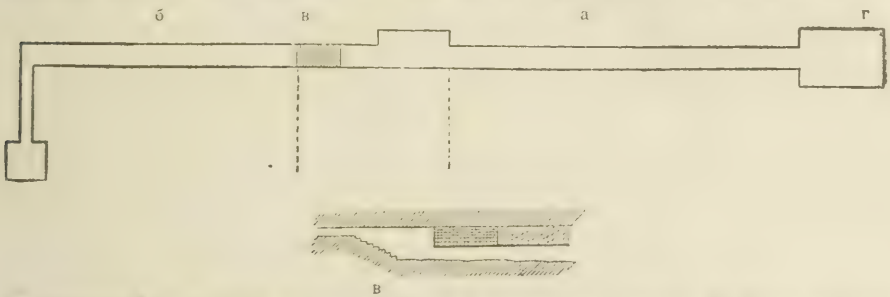
Вже з попереднього викладу ми бачили ту незвичайну вагу, яку мусило мати для людини пеклування про душу, коли в людині вже раз збудилася свідомість культу. Це пеклування, яке ми можемо назвати „пеклуванням про спасіння душі", у давніх народів спіралося на двоякі мотиви. Думка про майбутність — від неї зачинається властиве культурне життя — спонукувала людину дбати про свою власну душу й про її дальшу долю; але всяка подія, що торкалася життя людини, нагадувала їй подбати також і про тих духів, від впливу яких тільки й залежали успіхи або невдачі її життя.

Ці мотиви мали свою силу протягом всеї старинної доби; але самий спосіб пеклування мінявся й розвивався відповідно до господарчих і соціяльних умов життя. Пеклування є, природна річ, взагалі меншим в часах безжурного життя з дня на день, але розвивається в цілу систему в упорядкованім організмі, який найперше уявляла собою єгипетська держава. Найблизчим наслідком права душі на опіку і надії живих на відплату з боку душі є витворення поняття про збудовані на повинностях взаємини між дітьми й родичами, що сягають поза межі батьківської влади й людського життя на землі. Повинність пеклування про душу спочиває на дітях, а головно на синах, бо під час патріярхату лише сини можуть бути правоздатними, передовсім отже на сині, що вступив в батьківські права. Разом з властю він дідичить також і обовязок батьківського, потім обовязок родинного культу, а коли ця родина стоїть на чолі ширшої організації — то й обовязок культу племени та держави, і від щирого сповнювання цього обовязку залежить щастя як дому, так і всієї держави. Виникаючі звідсіля благодать чи прокляття падають на весь нарід, а тому він мусить мати бажання, щоби його провідник був побожним виконувачем культу. А тому обовязки дітей в цьому ширшому значінню є праосновою всіх обовязків, бо ввесь соціяльний лад або виріс з родини або утворився з аналогії до неї. Свідомість цього з покоління в покоління передаваного звязку ще й нині є основою всього ладу східноазійських культурних держав; текст цього празакону ми відчитуємо як з єгипетських нагробників, так і з жидівських 10 заповідей. І тут ця заповідь, себто про пошану для батьків, є першою по заповідях, що торкаються спеціяльно самого Єгови; це є заповідь родини, яко найдавнійшої організації, а потім ійдуть заповіди для розширеної мирної організації, утвореної на зразок родини. Всі вони без винятків мають на меті охорону життя й власности, спершу, як це виходить з оповідання про богоугодне „ограблення єгиптян", тільки в межах своєї мирної спілки. Ці заповіди мусили бути менше-більше змістом такого „миру" у всіх народів на однаковому щаблю культури, а тому ми їх майже дослівно, розуміється, без заповідей, що торкаються самого Єгови, надибуємо у китайців, японців, буддистів і єгиптян. Лише всі народи додали до них ще одну заповідь проти пянства, бо воно, як вчить досвід, є чинником, що бурить мир. Окрім цього єгиптяни як найдокладнійше пояснили ці обовязки. Як виконання першої заповіди, що наказує шанувати батьків, є рівночасно сповнюванням обовязків культу у відношенню до них, так і додержання законів миру у відношенню до божества даного мирного союзу мусить становити частину його культу: тут культ вже лучиться з мораллю.

В цьому погляді й лежить основа так високо ціненого у всіх давніх народів побажання не прощатися зі світом, не залишивши по собі сина. Не мати сина — це для єгиптянина було найтяжчим прокляттям; між жидами, індійцями, китайцями та всіми культурними народами панувала єдність що до цього бажання. Хто не мав сина, на котрого падав перший зі всіх обовязків, а саме обовязок культу, душа того не мала ніяких виглядів на дальше життя, або його душа мусила, по поглядам тодішніх людей, передвчасно вернути до мук

земного життя. На цьому переконанню основується такий негожий, на наш теперішній погляд, обичай кревних одружінь, чи „левират" у жидів і індійців. Згідно з цим обичаєм, найблизчий кревняк померлого бездітним повинен був йому подарувати сина, і тоді його душа буде, мовляв, істнувати далі.

Цей син є одинокою надією й підпорою культу в тих часах, коли не було иншої суспільної організації крім родини. Але поволі витворюються нові форми суспільного ладу. Тривкійшою від родини є мирна спілка громади, народу. Громада й повіт мають також свої предмети культу, і опіка над культом громади вже не завмирає. Єгипетські фараони самі дбали про культ своєї душі, що тривало цілими тисячеліттями. Ще й нині ми з подивом відчитуємо гієроґліфи на їхніх памятниках, що свідчать про цей багатий культ і безмежну віру в нього. Фараони не тільки що за життя ставили для своєї душі палати — спершу пирамиди, а потім святині, — але й дарували їй на вічну власність роскішні сади з водяними ріками й тінистими деревами і встановляли вічний, строго приписаний культ, жертвуючи на це величезні суми. Одначе тільки царі могли здобутися на таке майно, яке б вистачило на



104. Могильний склеп і вхід до нього: а) Склеп до котрого веде ущелина. б) Прохід. в) Сходи (долі в розріві) з приладженням для запертя. г) Могильний склеп.

все; звичайні смертельники могли лише в формі релігійних товариств — мабуть, що це була найдавнійша форма товариства взагалі — забезпечити собі подібне спасіння своєї душі.

В місці культу громади й повіту істнували утримувані коштом загалу слуги культу, яким мабуть ніколи не забракне наступників. Сполучення культу своєї власної душі з культом громади мусило запевнити їй спасіння в такій формі, в якій воно було доступним лише царям завдяки їхнім дійсно царським жертвам. Потім, висловлюючися прозаїчно, важно було, лише за життя купити собі право на співкористування всіми тими скарбами, що накопичувалися на місці громадського богослуження. Це діялося таким чином, що кожен в міру своїх засобів сам побільшував цей скарб, отже за життя приносив дари й жертви богові цього місця, щоб опісля, як що так можна висловитися, годуватися з його ніколи не порожніючого стола. І єгиптянин уявляв собі це дійсно так; з тою метою він купував собі місце для свойого похорону на місці громадського богослуження, злучуючи таким чином свою могилу з могилою божества, а до перехожих звертався могильними написами з проханням поставитися за нього перед божеством, щоби воно не залишило

небіжчика „без тисячки волів, тисячки гусей“ та инших річей, що належали до єгипетського способу заспокоювання потреб. Єгиптянин не без права міг перед богом покликуватися на ті дари, які сам приносив йому за свойого життя. Коли б єгипетські жерці, подібно до буддійських бонз, видавали квіти на принесені жертви, то душі жертводавців, переселившися на той світ, могли би подати їх богові на доказ того, що мають право жадати свойого утримання. Але й без цієї формальности відносини були не инакшими. Одначе побіч цього гуртовного самопостачання для сина в ніякому разі не відпадав тягар релігійних обовязків, а навпаки, він ще збільшився, бо син мусив також виконувати зобовязання, яких від нього вимагав спільний мир. Це й було умовою допущення до товариства.

105. Гувирь 10 метрів завглибки в скелистій ущелині Дер-ель-Багарі коло Теб, що веде до могильного склепу Сезостриса й инших єгипетських царів.

Цей хід розвитку культу є властивим не тільки самим єгиптянам; він повсюди ціхує певний щабель громадської організації; але справа в усіх послідовностях не переведена ніде так ясно, як в Єгипті. Закінчена система витворила собі свою власну термінологію, котру ми в перекладі можемо тільки передавати словами, які для нас у всякому разі можуть мати лише сучасне значіння. Вичерпуюче виповнення всього того, що є передумовами дальшого істнування душі, а також осуд, що все зроблене для тої мети є достаточним, це називається, принаймнів найдоступнійшім перекладі єгипетського терміну, „оправданням“ душі. Неоправдана душа, як говорить „Книга мертвих“, попадає в руки „жерухи“, вона зникає або зазнає так званої „другої смерти“; знаменно, що й ескимос вживає цього вислову для означення такого ж самого стану. Час перед вирішенням питання про оправдання душі вважалося мабуть тимчасовим станом першої смерти. Удостоївшися оправдання, душа прокидається до зовсім нового, досі їй невідомого життя; єгипетські тексти говорять про „виходження“, „тріюмфування“, „воскресіння“. „Оправдану“ душу жде вічне життя — неоправдану вічна смерть.

„Книга мертвих“ представляє акт рішення про оправдання як сцену суду. Між богом гробівців Озирисом і „жерухою“ на величезній вазі відважується все те, що зроблено для спасіння душі. В процесі важення діяльно виступають божеські прототипи „синів“ і „жерця“ (Toth); в горішній части рисунку представлено, як душа обороняється перед колегією з 42 суддів (106-ий рис.).

Для свойого „оправдання“ небіжчик мусить мати змогу покликатися на три групи фактів; поперше, що його душі оказано практикований культ, без огляду на те, чи це вчинив син, чи нанятий до цього культовий слуга-жрець; подруге, що він сам ще за життя, виконуючи обовязки культу, накопичив собі таким чином майно для свойого позагробового життя, і потретє, що він виповнив всі обовязки, які лежали на нім, яко на члені організованого громадянства. Хто може все це доказати фактами, той є „праведним“, і яко такий воскресне. Таким чином вже в Єгипті наповнюється моральним змістом поняття „праведности“, яке первісно означало лише зовнішній акт оправдання. Виконування соціяльних обовязків також належить тепер до „праведности“, і в Біблії читач нераз вичитає про „зараховування“ „до праведности“ виконання обовязків і поза культом.

106. Єгипетський суд мерців (за Шампіліоном).

В Індії уявлення про загробний суд і про стан оправданої душі розвинулося в подібну ж систему. Одначе в одному напрямку виявляється велика ріжниця. Індійська система розважливійша, можна би сказати, більш купецька. Єгипетський суддя над мерцем рішає лише „так“ або „ні“. Або душа є оправдана, або ні — ступінь оправдання не має ніякого значіння. Неоправдану душу проковтується, і її вже нема; оправдана ж воскресає й має скрізь вільний вступ і вихід; вона проникає крізь стіни й замкнені двері й по вподобі замешкує всюди там, де людський досвід припускає істнування душ. Вона має вільний вибір і, коли захоче, то може поселитися в звірині або в сузіррю на небі.

В індійському уявленню все те в сути також належить оправданій душі, але не по вільному вибору, а лише що разу в міру достаточности принесених за неї дарів, чи скарбів для культу, що перекладачі називають не зовсім влучним висловом „заслуга чесноти“. Від величини чи кількости цього культового скарбу залежить

щастя душі що до часу і що до самого роду щастя. Коли тих дарів замало або їх зовсім нема, душа мусить вселитися в звірину, а в залежности від багацтва дарів дістається в одне з горішніх зоряних царств, в одне з горішніх небес. Тут як небесну страву вона знову віднаходить свій культовий скарб і зостається там так довго, доки не спожиє його. Опісля мусить знову вернутися на землю, і в залежности від висоти небесного царства, в котрому вона вже раз була, їй призначується той щабель, з якого вона знову починає „мандрівку душі"; щабель той тим вищий, чим значнійшими були дари; звідсіля походить уявлення про вищих і низчих духів, поділ духів на категорії. По давньоіндійському віруванню до найвищої з цих категорій, а по буддійському до одної з найблизчих до найвищої категорії належать горішні, правлячі індійські боги, яких не вважається абсолютними й єдиними по сути єствами.

В чому ж заключається індійська „заслуга чесноти"? В Індії як і в Єгипті збереглися документи, які „чеснотливою заслугою" називають стада худоби, цілі села з усім урядженням і т. п., чим багаті князі забезпечували майбутнє життя своєї душі і своїх батьків. Другою формою забезпечення душі були дари культу, яко жертви або яко нагорода за жертви. І ця нагорода, гостинець для жерця за службу при культі, мала значіння вкладки на майбутність. Жерці є управителями того громадянського скарбу; вони приймають тут те, що там (в небі) має одержати душа. Отже хто тут щедро обдаровує жерців — в Єгипті дари призначалося більше святині, — той знову найде все те на тім світі в придатній для душевного життя формі.

Арійці зайшли в Індію ще в стані кочевництва, і їхні скарби, які вони тут набували, ще довго складалися переважно з худоби; тому й нормальною одиницею їхнього числення була корова, і в найдавнійших часах вони в дійсности виконували свій культ таким чином, що приносили „браманам" в дар коров. Була це своєрідна торговля, але вона повстала зовсім природно. Брамани, яко професійні жерці, жили лише для культу і з нього. Вони все своє життя гайнували на принесення жертв і молитви; але на основі браманської науки ніхто з народу не може сам за себе приносити жертв, бо жертва попадає на свій правильний шлях лише тоді, коли вона відбувається в супроводі відповідних закликів до богів, а їх знають виключно самі лише брамани. Для народної маси важно тільки, щоби жертви, принесені браманом-фаховцем, зачислялося на її рахунок, а цього можна було досягнути знову тим, що народ дбав як про удержання його життя, так і про доставу матеріялу для жертви. Отже властиво обдаровується жерців, щоби купити собі цим „чеснотливу заслугу", яку душа сподівається найти в тогосвітнім життю мов заощаджене для себе забезпечення. Зовсім в цьому самому значінню говорив також і давній перс про „куплю світу" або „куплю неба".

Так отже корова стає давньоіндійським платіжним засобом а в культі вона залишилася таким засобом значно довше, бо браман не любив по рільничому „залізом шпортати неньку-землицю"; він волів жити з доходу від стад, святість яких відчиняли

їм всюди вільну пашу. Звідси ж наука що до цієї нормальної одиниці могла набути ось якої форми: хто тут на землі дає жерцеві земну корову, той в тогосвітнім життю одержить небесну корову, з якої „доїтиме собі все те, чого лише забагне".

Тому ця „небесна корова" відіграє таку велику ролю не лише в індійському культі, але і в індійській мітології. На землі їй відповідає „жерцівська корова", та реальна рогата худобина, яку браман взяв від мирянина з метою спасіння його душі. А що божество вимагало певної кількости жертв, то й жрець, як його земний правний заступник, не смів чекати аж їх поприносять, а мав їх домагатися. З цього виникла спеціяльно браманська інституція. На підставі браманської науки божество саме вказувало знаком на ту худобину, якої воно домагалося від людини. А щоби людина не поповнила на свою ж шкоду святокрадства, брамани самі переглядали худобину за худобиною з кожної череди і вибірали для себе тих коров, котрих признавали відзначеними божеством.

Отже на цьому щаблю розвитку обовязок культу перетворено в податок, що находить своє найблизче споріднення з жидівською „десятиною" для храму. Подібний хід справ ми подибуємо всюди в области культурного поступу. Вже ці управильнені тягарі культу саме в найпоступовійших державах давнини досягли майже неможливої для господарчого життя країни висоти. Американські культурні держави стоять в цьому відношенні точнісінько на тій же самій висоті, що й европейсько-азійські. В державі Перу „святині", себто в цім значінню ті скарбниці релігійної громади, посідали третину всієї країни й пожирали третину всієї робучої сили підвладного народу. Не инакше було і в Єгипті, і коли б в пізнійших часах не настав був „занепад" давньої побожности, то мерці в дослівному значінню виперли би живих з країни. Тому ми приходимо до висновку, що цей занепад, який зазначився спершу слабшим виконуванням релігійних обовязків, а опісля заміною їх дешевими символами, цей занепад є нічим иншим, як зовнішнім проявом історично обумовленої неможливости йти цим шляхом далі певної висоти. В Малій Азії та Греції найкращі землі лежали облогом, бо вони належали до святинь, а для плаваючих в золоті жерців здавався невигідним малий дохід з оброблення ріллі. А побіч цього державу, міста й племена утискав ще тягар осібних релігійних обовязків. Рим, правда, не був прихильним до тих вільних церковних держав в державі, які процвітали в Греції, але зато він з більшою строгістю зберіг видатки держави й родини на ці справи.

Культ установлено на вічні часи, і, коли б він зачав хитатися, це могло б виставити державу на велику небезпеку; тому зовсім природно, що витрати на культ могли з часом тільки зростати, а не спадати. Ці видатки мусили збільшуватися в міру того, як міцніли й розросталися людські організації, держави, в міру того, як піднімалася соціяльна культура. Але чи обрядами такого культу наставало також в рівній мірі заспокоєння й душевне задоволення? Пригадаймо собі, якої мети в культі шукала жива людина! Вона, кажучи коротко, бажала при його помочи позбутися нещастя,

зла на цьому світі. Бо ж усяке нещастя й зло приходило — як казав зулус — „від мертвого брата", наслідком злозичливости духів, коли людина не могла їх зєднати для себе культом. Але, поминувши всякий культ, чого вчив хід справи? — Біда за бідою! Навіть здавалося, що лихо росте рівночасно з розширенням людської організації! Від утворення Римської імперії лихі круги від камінця, що впав на Сході, докотилися до кантабрійського побережжа, і цілі хвилі горя полилися, здавалося, на все тіснійше обєднуваних людей. Даремно встановляв Рим власний уряд, щоби дбати про сповнення обовязків культу навіть в чужих землях, щоби заводити все нові й нові культи для усунення людського лиха; даремною була постанова про довершування викупної жертви під час ювилейних столітніх свят в честь всіх духів, яких з якої будь причини ще неублагалося; даремно повторювано ці свята все частійше; — ланцюг нещасть не рвався і це полювання за все новими уладженнями культу ще більше лякало уми, як це завсіди буває з охоронними заходами проти загрожуючої пошести.

На цій основі виростають два явища всесвітно-історичного значіння — буддизм і християнство. Ми займемося не історією їхнього народження, а переворотом, якого вони доконали. Оба явища виступають осібно що до часу й місця, а в своїому розвитку дуже ріжняться між собою; але в одній точці вони все таки сходяться: оба вони реагують проти тягарів культу, що виснажували людство культурних країн, і замісць усяких частинних поліпшень, в яких люде шукали визволення, пропонують новий спосіб остаточного визволення від тягарів культу шляхом викуплення.

Одначе обидві найбільші релігійні системи, що панують тепер поруч себе на землі, згоджуються тільки в цій точці; у всіх позитивних частинах свойого змісту вони далеко розходяться. Обі системи мають ще й ту спільність, що з пізнійшого їхнього розвитку трудно дійти до їхнього ядра. По науці буддизму викупленн: залежить від певного пізнання; а ядром цього пізнання є „ланцюг прапричинностей". До такого пізнання дійшов Гавтама-Будда, показав його світові, і всіх, що з ним взнеслися до такого пізнання, увільнив від тягара культу і від давління культової повинности на їхню совість. В цьому міг би полягати повний переворот людського світогляду, як би всі були здатними взнестися до такого пізнання.

Це „пізнання" вчить, що народ помиляється, коли думає, що нещастя на землі можна усунути обрядами культу; нещастя є потрібним кільцем в „ланцюгу прапричинностей", і ніхто не може його уникнути, хиба що назавсіди розійдеться з самим життям; а все, що родиться в якій будь формі, родиться для нових мук.

Муки нерозривно злучені з земним життям і всіми земними справами. Як же дійде дух до того, щоб знову не народитися, принаймні, для земного життя? Не жертвами і не культом, а тільки вглубленням в пізнання й сполученим з ним умертвленням в собі всяких бажань. На цій висоті в ніякому разі не стоять давні індійські боги, яких буддисти не заперечують; бо коли запаси їхнього

культу колись по тисячеліттях вичерпаються, то й вони муситимуть вернути до життя в образі низчих творінь, як вони вже нераз втілювалися в земні єства в минувшині по великих відступах часу. Вище за них стоять ті духи, котрі „совершенством“ і пізнанням осягнули той щабель небесний, який має назву Бодисатва. Такий дух (Бодисатва) живе в найвищому небі і має лише раз ще по упливі безлічи літ повернути на землю, аби виложити людям закон пізнання. Таким чином дух досягає найвищого щаблю, стає Буддою; він вже більше не народиться знову, тільки переходить в Нірвану, під якою розуміють або згаснення всякого життя або безбарвне життя в зовсім инших формах, ніж на землі. Тільки один з багатьох таких Будд зійшов на землю в особі принца Гавтами, основника буддизму.

Одначе не всім людям даються такі високі змагання. Багацько людей вдоволяється життям і в низчих небесах, але з забезпеченням від долі нового народження в образі єства низчої касти або звірини. Буддизм і для них має раду: таке забезпечення дає не культ, а „удосконалювання“ людини. В ланцюгу прапричинностей одне з кілець творять також людські поступки і муки людської души по поновних народинах походять з завинених поступків людини на землі. Отже, щоби досягти досконалости, треба творити добро всім єствам, бо вони всі належать до царства приходячих і відходячих духів.

Одначе небавом давній культ відродився також і в цій системі; відновлення його було тим легшим, що в Індії серед звичайних смертельників він вже давно перемінився в просту платню жерцям за доконування обряду принесення жертв. Ця обставина оказалася катастрофою для буддизму — тепер він щез зі своєї батьківщини Індії, а у великих сусідніх державах прибрав всі попередні форми давнього культу, за вийнятком кровавих жертв, які раз назавсіди знесено.

Коли ж людина бажала визволитися від неминучих в земному життю мук і піднести свій дух до вищих щаблів, вона повинна була відійти від цього світу й посвятити своє життя міркуванням для осягнення необхідного пізнання. Такі втікачі від культу були не жерцями давнього роду, а спокутовниками або ченцями. А ті люде, що не заносилися так високо, а, залишаючися в своїому світі й при своїх заняттях, бажали охоронити свою душу лише від майбутніх найгірших мук, досягали цього, творячи добро. А хто ж в цілім світі міг бути гіднійшим їхнього добродійства, як не ті святі покутники, що змагалися до найвищого спасіння? Отже люде удержували життя монахів своїми дарами і за це очікували спасіння для своїх душ — таким чином в новійших формах повторювався давнійший культ.

Хоча історичний хід христіянства дещо подібний до історії буддизму, одначе сама христіянська наука в своїх найдавнійших формах повинна була принести людству далеко більше втіхи, і форми цієї втіхи були для нього доступнійші, ніж буддійське философське пізнання. Христіянство шляхом философування не звільняє людини від болючого пізнавання своєї гріховности,

в якій вона бачить причину всіх спадаючих на неї нещасть. Навпаки, християнство тримається факту цієї гріховности, що є прапричиною всякого зла, і переконує людину, ніби вона всім своїм силкуванням, всякими своїми обрядами культу не може визволитися від вини, не може усунути зло зі світу. Але християнство одночасно з тим звільняє людину в розпуці від тягару угнітаючих її обовязків давнього культу і спасає її від болючої свідомости гріха вірою в принесену раз назавсіди за всіх людей найвищу спасенну жертву, і людина, вступаючи в члени великої християнської громади, спеціяльним таїнством стає учасником спасіння.

Буддизм взяв уявлення про бога з давньої народної релігії. Християнське уявлення про бога було підготоване світоглядом жидівства й грецької философії. Але дуже хутко і в християнстві також появився давній культ і голови громад та учителі стали знову давніми жерцями. В кожночаснім найвищім жерцю буддистів уявляється присутність Бодисатви, а римський первосвященник, папа, є „заступником“ бога.

11. Чарівництво.

Серед найпростійших життєвих відносин кожна людина сама дбає про культ що разу, коли находить до цього привід. Упорядкованих і правильно повторюваних обрядів культу серед таких обставин ще не могло бути. Коли ж повстали родина й домашнє огнище, тоді вже міг розвиватися упорядкований домашній культ; але як огонь і дім були жіночою справою, так справою жінки був також і цей культ. Тут над огнищем жінка могла з більшою правильністю варити простенькі обіди, потішаючи себе вірою, що їх їдять також і добрі домашні духи. Мущина тільки иноді уряджував святочні бенкети, коли йому пощастило на полюванню. Або він сповняв обовязки культу з нагоди смерти, жахливих подій чи перед виправою на небезпечну війну.

Поза ці приводи не простирається культ мущини. Як в господарчому життю мущина мало дбає про майбутність, так же мало думає він і про те, щоб завсіди й постійно настроювати доброзичливо духів, аби вони у всякому нещастю спішили йому на поміч. Турботи про культ пробуджуються в ньому тільки від часу до часу. Таким чином батько родини стає одночасно відправником культу або жерцем свойого дому.

Але побіч цього повільно розвивається окрема каста жерців, повстає жерцівство. В родині заходять події, що вимагають негайної помочи духа; а це може статися лише тоді, коли дух близько звязаний з людиною в безперервнім культі. До таких випадків належать передовсім несподівані недуги, вилічення яких сподіваються від духа. Кожну недугу, зовнішньої причини якої наочно не видко, дикун зачисляє до тих явищ, причинити які можуть тільки духи. Недуга, чи хвороба, в його поняттю є не тільки ознакою знеможеного організму, а й зовсім окремою істотою, „злим єством“, що влізло в тіло, будучи невидимим як і дух. Таке ж поняття про недугу мають не одні лише дикуни; ми подибуємо

його і в класичній старовині, а в узчім розмірі, обмеженим на деякі групи недуг, і в давнійшім християнстві. Кожна з сих хвороб є, кажучи звичайнійшим словом, „біснування людини". В людину влазить злий дух, біс, мучить і калічить її. Лічити ці недуги значить виганяти цього біса. А тому, що над духом має власть лише инший дух, бо людина не бачить його і не може його торкнутися, то з цього виходить, що треба з яким будь добрим духом вступити в такі відносини, щоби він кожної хвилі був готовий зрадити й виперти другого, злого духа.

Але таку хосенну для себе спілку людина може підтримувати тільки безперервним культом такого доброго духа, а це не могло бути справою кожного, бо таке заняття пожирало всю людину. Тому вже в народів на зовсім низькому щаблю розвитку настає в цьому відношенню певного роду поділ праці. Батько родини з більшістю мущин полює й зовсім не журиться пеклуванням про своїх великих богів, як і „великий дух" ним — по думці індійців. Тільки денеде один з них залишається дома, аби — на користь всіх — підтримувати зносини зі своїми духами. З вдячности за те инші приносять йому частину своєї здобичи. Особливо часто хворовиті, слабовиті люде посвячуються цьому окремому заняттю, що в нагороду за ріжні позбавлення й душевні напруження приносить їм лише харчі, але без виконування ними звичайної праці, до якої ці люде здебільшого не були здатні.

Такі люде хоча й під ріжними назвами, подибуються всюди на низчому й середньому щаблю культури. Звичайно їх називають чарівниками або жерцями-чаклунами; найбільше відомими з них є лікарі, чи знахарі північних індійців, „піаї" в карибів, „фетицероси" і „ганги" в західній Африці, та „шамани" в північній Азії. Як показує їхня влучна назва в індійців, вони вихісновують свій культ і сполучений з ним вплив на своїх духів головно на те, аби лічити людей від докучливих недуг; отже вони самі по собі є жерцями, а в практичному життю лікарями.

Їхні методи є в суті своїй дивно однаковими на всій земли, бо вони всюди випливають з одного й того ж простого способу думання. „Знахарь-жрець" мусить перш усього мати при собі зобовязани: йому культом духів і з їхньою поміччу поставити діагноз, чи в хворім сидить який дух і котрий саме, або що є причиною недуги, а опісля він мусить довідатися, якими засобами можна вилічити недужого, вигнати хворобу. Все це зраджують йому його духи таким чином, що або вони самі вселяються в його голову або його душа покидає тіло й вибірається до них. Коли в недужому дійсно сидить дух, то знахарь має завдання вигнати його й запроторити туди, звідкіля б він вже не міг більше вернутися.

Метод цей, коли взяти під увагу його основні передумови, є настільки логічним, що міг повстати на всьому світі без того, аби одні переймали його від инших; але зовнішні його форми все-таки можуть видаватися нам дивними, тим більше, що існувало таке поняття, ніби духи нерозривно злучені з певними, частійше всього дуже непоказними фетишами; сими фетишами були камінці, кістки, кігті, черепя й инші подібні скарби; між иншим в Азії,

наприклад, і ляльки, що представляли собою давні образи богів. Як американський „знахарь", так і індійський чарівник і шаман носить з собою всі ці фетиші в торбинці і мусить їх мати завсіди при собі, бо навідує хворих в їхніх домах.

107. Чародійник африканського племени Ніям-Ніям (за знімком Бухти).

Європейці, які дивилися тільки на пристосування цих річей, назвали їх „ліками", а торбину, в якій находилися ті фетиші — лічебною. Перший крок прикликаного до недужого знахаря є відчинити цю таємничу торбину й вийняти з неї фетиші. Опісля ж починається головна справа: жрець шукає „натхнення", яке в цьому разі треба розуміти зовсім буквально. Для цього істнує двояка форма. Звичайно бог або дух одного з тих фетишів входить в го-

лову жерця, аби дати йому потрібне вияснення, або душа жерця — як це головно буває в північній Європі й північній Азії у шаманів — мусить вийти з тіла, аби знайти якого будь, хоча б і далекого, знайомого духа. Але як в одному, так і в другому випадку власний дух знахаря мусить „заклякнути", зникнути, щоб його власні думки не втручалися до думок божества.

108. Західноафриканські ґанґи, себто чародійники, лікарі, жерці в святочнім убранню (Фалькенштайн: Західний берег Африки).

Засоби до цього „заклякнуття", захоплення, чи екстазу, в ріжних краях були ріжні; їх добувалося скрізь на основі людського досвіду з найріжнійших річей; в сути річи їх можна звести до опяніння або одурманіння, до ужиття якогось наркозу або вчинку, що доводить людину до „нестями". Це діється за поміччу пянких напоїв, жування збужаючих рослин, тютюнового чаду й иншого каділня, переважно ж за поміччу музики й танцю. Як це ні дивно, але ніде правди діти: для цієї мети вживалося як індійського тютюну так і грецького л а в р у. І грецька Пітія с п е р ш у жувала лаврове листя, заки оглушала свій власний дух і приймала в себе божий; тому лавр і залишився засобом, а опісля символом „натхнення", і яко такий перейшов від віщунів до поетів.

Але найпевнійше доводить до оглушіння музичний голос і дикий танок. Знахарь звичайно ним і зачинає; він дико скаче й танцює, при чому всеможливим способом викривляє й напружує всі члени тіла, поки не впаде нетямно. Цей стан нетямности є для нього також і станом натхнення. Останнє може проявитися двояко: або на жерця зійшов дух, і тоді з нього чути ріжні слова, про які сам жрець нічого не знає. А ле присутні ловлять пильно ці слова і, коли

жрець прийде до притомности, то вони точно переповідають йому їх, а він уже вмів з цього відгадати відповідь духа. Або тіло жерця стало бездушним, бо його душа пішла кудись в пустиню, чи в підземний світ, аби вивідатися про потрібне вияснення. Тоді тіло стає нечулим до заліза, огню чи инших спроб, і такі спроби дійсно уладжується на доказ, що душа справді покинула тіло.

У лапландців і в північній Азії істнує також повірря, що хвора душа сама мусить вийти з тіла пацієнта, а жрець приносить з царства духів свіжу і вставляє її йому. З тієї причини, видужавши від тяжкої хвороби, людина змінює там своє прізвище.

У всякому разі жрець таким чином довідується, чого хворому властиво бракує, і вживає заходів, в число яких входять також і природні, справжні засоби лікування. В більшости випадків в хворім сидить дух, якого лише треба вигнати. Знахарь зачинає тоді давити й висисати хворе місце й дійсно виганяє духа. Він тоді йде до дверей і випльовує або проганяє злого духа в якусь дику пустиню. Але саме тут народне повірря як в північній та південній Америці, так і в Новозеландії допровадило до маленького фокуса. Нарід бажав бачити також і виссаного та видавленого духа! Але духа годі побачити; хиба що він злучиться з одним з тих фетишів. Отже жрець мусить осягнути цього. Можливо, що знахарь брав якийсь предмет у рот перед ссанням лише для того, щоби дух ввійшов у нього; одначе опісля знахарь вихісновував його як доказ, що він виссав з тіла разом з фетишем також і духа. Таким чином в бідній людині можуть сторчати всеможливі річи як кістка, камінь, хрущ та що навинеться під руки. Побачивши цей предмет, люде набувають переконання, що недугу вилічено, — а коли й чути ще деякий біль, то це від того, що рана гоїться.

Лікування недуг є лише одною з багатьох форм практичного використовування чудесної сили, якою знахарь розпоряджає завдяки своїй близоті до духів, які за його безперервний культ зобовязані перед ним до помочи й співділання. З поміччу духів жрець міг відкривати тайни та вгадувати майбутність. На цьому основується пророцтво, о р а к у л, методи якого можуть бути дуже ріжні. Один з них ми пізнали, коли говорили про „жертовне ворожбитство", а приклад другого ми навели при означенні стану „екстазу". Цей метод вдержався як на низчому, так і на вищому щаблю культури. Західноафриканський ґанґа викликує духів при помочи якого будь звучного інструменту; дух влазить йому прямо в голову й подає пророцтва. Цього методу притримувалися й деякі грецькі ворожбити, наприклад, дельфійські. Тут діялося в основі своїй зовсім те саме, що й у знахаря на найнизчому щаблю культури. Питія ворожила, як і первісний ворожбит, — байдуже якими засобами — доводила себе до стану опяніння; в неї входив дух і виголошував її устами слова, яких вона й сама не тямила. Як африканці в таких випадках затямлювали слова ворожбита, а опісля, коли вертав „до себе", переказували їх йому, щоб одержати вияснення, — так і ці викрики Питії записували присутні для цієї мети особи, а инших осіб покликалося на те, щоб утворити з них вірші. Жидівські пророки перед пророцтвом також спершу домагалися гри на арфі.

Практичні римляни менше любили цей метод, при якому субєктивність свідомо чи несвідомо легко могла входити в гру; вони воліли чисто обєктивні оповіщення богів, тримаючися при цьому фетишистичних уявлень найдавнійших часів. Згідно з найдавнійшим повіррям духи здебільшого вибірають зпоміж звірят собі за фетишів переважно птахів. Коли зєднати собі жертвою такого духа, то він способом появи свойого фетиша подасть людині бажаний знак. Це є основою офіціяльного римського віщування, авґуріума, з полету птиць, як також і наших здичілих забобонів, наприклад боясти діткнутися до певних звірят або здибати стару бабу, що переходить нам дорогу. Коли в пізнійшій добі в Европу введено з Азії освоєну домашню курку спершу в якости святої птиці, то ворожба птахами стала ще доступнійшою; всюди можна було возити з собою свою віщу птицю.

Ще простійшим оракулом був скрізь найбільше розповсюджений ж е р е б. Люди вірили, що коли помолитися божеству, то воно втрутиться при тягненню жереба й обявить людині свою волю або відслонить їй тайну. А що з природи річи як раз ті, що професійно займалися культом, мусили бути найздатнійшими до викликування справжнього оракулу, то вони, себто жерці, всюди діяльно виступали там де треба було такого відкриття правди або товмачення чогось потайного, зокрема отже в к а р н о м у с у д і в н и ц т в і. Вони своїм осудом рішають таким чином про вину або невину обвинуваченого. Особливо в західній Азії проквітає ще ця галузь їхньої діяльности. Там вони мають ріжні засоби вистежування злодіїв, піймання в невірности і т. д. Один з сих засобів, а саме напій, напоївши яким можна було пізнати невірність жінки, існував також і в жидів в досить подібних формах. Инший знову, а саме: цьвяхсвання, задержався своїми незначними останками навіть і серед ґерманців. Цей оракул свідчить ще про найгрубше уявлення про бога й високу думку жерця про свою власть, перед якою до певної міри мусять хилитися самі боги, які ніби находяться як на його харчах, так і на його службі. Ґанги мають осібні фетиші; по донесенні про злодійство вони вбивають або кажуть зацікавленій стороні вбивати цьвях в тіло сього фетиша. Вину за болі, яких зазнає дух фетиша, звалюється на того, хто поповнив злочин. Дух, розуміється, його знає і, спонуканий почуттям пімсти, відкриває його якоюсь тяжкою недугою.

Таким способом жрець може навіть запобігти злочину. Висилаючи своїх невільників торгувати по країні вартісним товаром, негр західноафриканського побережжа наперед приводить їх до жерця й каже йому на їх очах вбити цьвях в фетиша, з дорученням духові сього фетиша відімстити свої болі на тім з них, хто провиниться проти хазяїнового довірря. Зовсім так само жрець своїм фетишем охороняє й подружжа, вдержуючи, наприклад в Лаонґо, в покорі чоловікові страхом перед пімстою цього духа заплюблену духом „Лембою“ жінку. Подібним способом вдержує він громадський лад і порядок при помочи осібного відділу духів, насилаючи їх яко гайдуків свойого бога від часу до часу на людей, щоб вони своїми гострими карами нагоняли спасенний страх особливо серед жінок і невільників.

Для дозріваючого юнака жрець стає необхідним, бо поставленням його в найтіснійший звязок з божеством племени звільняє зпід опіки матери та вводить в громаду дорослих мущин. І при цій дуже розвиненій в багатьох частях Африки церемонії, яка для юнака має бути поновним народженням для мужеської громади, жрець є тою особою, яка зарядженням й приносинами ріжнородних жертв заключує союз між новиком і божеством племени. Одночасно з первісною кривавою жертвою на тілі нового члена робиться знак племени; цей обряд — в багатьох місцевостях в формі „обрізання“ — доконує також жрець.

Отже вплив жерця дається в знаки в багатьох напрямках уже на дуже низьких щаблях культури.

12. Вищі форми жерцівства.

З підвищенням культурного рівня, з розширенням життєвих потреб і зміцненням організації зявляється ще один новий рід жерців. Для жерців першого щаблю культури знаменне те, що на своє заняття вони дивилися як на своє власне підприємство. Всякий, що не хоче або не є здатний займатися мисливством, старається стати корисним собі й иншим шляхом відправи культу. Але він посвячує себе справі культу не для самих духів, котрим служить, а для практичних цілей; його культ стає через те чародійством, а тому його для відріжнення від инших жерців можна зовсім слушно називати жерцем-чарівником або чаклуном. В Єгипті такий поділ праці наступив сам собою, обумовлений пеклуванням багачів про свою душу. Для культу душі багаті пани, як про це вже згадувалося, оставляли цілі земельні маєтки зі щорічними доходами всякого роду. Царі збагачували це майно мертвої руки своїх предків здобутками своїх завоювань. Вони жертвували їм данину, здирану з чужих народів, і посилали своїх воєнних бранців на роботу в тих маєтках. Щоби вжити ці багацтва для справжнього й безперервного піддержування культу душі, треба було одначе ще найти таких осіб, які не займалися б нічим иншим, а посвятили б себе лише виключно відправі культу цих душ та завідуванню цими маєтками. Таким чином вибірали відому своєю добросовісністю людину й заключали з нею умову, на основі котрої як вона, так і син її, син сина й усе потомство зобовязувалися точно виконувати всі обовязки культу, а в нагороду за це одержували право користати з майна, присвяченого душам. Такий є початок щасливої й знатної касти жерців.

Громади й округи, центральні цвинтарі яких находилися під опікою місцевого божества, подібними умовами зі свого боку також забезпечували службу богові й культ душ, що стояло як це ми вже бачили вище в тіснім взаємнім звязку. Лише потрібні до цього засоби приносилося в формі вкладок і доброхітних датків членів. Кількість вкладок мусила понад це постійно зростати, бо кожен, хто встановляв слугу місцевого божества опікуном і своєї душі, не міг цього робити без внесення нового датку, хоча на це ще не було „означеної такси“. Посада жерця й доглядача

культу переходила дідично з роду в рід. Але також і тоді, коли така рідня вимирала, посада не довго оставалася необсадженою.

Більшість цих душпастирських пристаней були такою багатою, положення жерця було таким недосяжно високим, таким почесним, певним і забезпеченим, що кандидатів на душпастирів завжде було досить. Молодчі сини царів і князів уважали для себе за щастя зайняти таке опорожнене місце, подібно тому як в середньовіччу княжі роди посвячувалися духовному стану. Зокрема при всякій зміні династії для кожної нової династії було дуже важно обсадити найвизначнійші духовні місця членами своєї родини, бо деякі з цих посад мали незвичайно велике політичне значіння. Ще з часів чистого культу предків існувала теорія, що справжнім власником Єгипту є божеський прабатько королівського роду; володітелем являється не властивий, видимий король, а Гор, Пта, Ра і нарешті Аммон-Ра.

Видимий царь стоїть в такому відношенню до бога Аммон-Ра, як усякий „образ" до мешкаючого в ньому духа; царь стоїть нарівні з камінною статуєю, є тільки селитьба духа, „фараон" — „великий дім". Але в дійсности таким робить його доперво жрець цього бога, і то таким саме чином, як і камінну статую робить осідком бога — помазанням. Хоча власть жерця і власть царя в дійсности хитаються на терезках ваги, але становище жерця нераз є вигіднійшим і король є посудиною в його руках. Тому ніколи не могло бракувати кандидатів на посади жерців.

Навпаки, кількість кандидатів завсіди перевищала кількість вільних місць, бо родини жерців при своїому щасливому положенню завсіди мали надмір потомства. Один з синів був наслідником батька, а инші ставали кандидатами, що в усякому разі мали першенство перед иншими, хоча первісно в принципі нікого не можна було виключати від співзмагання о сю посаду. Усучаснивши собі ті обставини, читач легко зрозуміє, яким чином, не зважаючи на все те, стан жерців дійшов до замкненої касти. Одночасно з тим ми бачимо, що в Єгипті побіч з клясою жерців, забезпечених постійними доходами від пожертвуваних на потреби культу маєтків, істнувала велика кількість таких, що, подібно до жерців низчого розряду, жили з приносин случайних клієнтів. В цьому відношенню їм дуже помічними були деякі практичні знання, а в першу чергу письменність. Ні один стан не мав тільки дозвілля для заняття науками й мистецтвом, як стан дідичних жерців, і ніхто не мав стільки приводів до практичного пристосовування свойого знання, як доброхітні жерці.

Зрештою і єгипетські жерці придержувалися всякого практичного пристосовування своїх відносин до предметів культу й користувалися ними, як і жерці низчого розряду. Запитання пророцтва, оракулів, відігравало велику ролю й мало свій вплив навіть на політику. За ними зверталися як в области права, так і лікування. На єгипетських памятниках подибуємо образи жерців в ролі суддів з мішочком жеребів на грудях, а побіч великих образів богів істнували також маленькі, рухомі, які можна було носити в дім хорих, як це робили знахарі-лікарі. Поодинокі корпорації жерців набули собі цим спеціяльну славу лікарів; відповідно до того в культі на-

стає новий рід поділу праці, і обєкт культу лікарів набірає значіння, як осібний бог лічення. Найдені камінні памятники свідчать про те, що єгипетські жерці в поодиноких виїмкових випадках переносили свої цілющі фетиші аж в далеку Сирію.

В давнійших історичних жидівських памятниках, як і в „Книзі суддів", ми подибуємо також священників або „левитів", котрі подорожують по країні на те, аби найти собі місце при якімсь багатім домі; але в часах видання „закону" священництво творить тут уже зовсім замкнену касту, яка має виключний привілей відправи культу. Звичайним смертельникам не тільки що не залишено вільної руки, але навіть заборонено приносити жертви без помочи священника.

Індійські жерці також свідомо і не без успіхів змагалися до цього. В найдавнійших часах тут істнував ряд жерцівських цехів, кожний з котрих представляв собою нащадків жерця низчого щаблю культури, що з роду в рід одідичували як професію, так і професійні знання жерця-родоначальника. Такі роди жерців вели взаємну конкуренцію й боролися за упривілейоване становище свойого роду. В цьому відношенню найщасливійшими були огневі й молитовні жерці. Перші клали головну вагу на огняну жертву, а другі вважали безуспішною всяку жертву, коли рівночасно не звертатися до божества з влучною, в кожному разі иншою молитвою; а такі тексти знали лише одні вони, тільки браманы, і аж до пізніх віків тримали їх в строгій тайні. Чим більш такий погляд розпросторювався між народом і брав верх над иншими, тим більше для людини ставало неможливим обходитися без помочи брамана при довершуванню якого будь акту культу. В конкуренційній боротьбі браманам незвичайну прислугу зробила та обставина, що вони потрапили загорнути в свої руки уряди жертовних жерців в княжих родинах. Таким чином в їхніх руках зосереджувалися опісля всі багацтва культу, до яких вони додали ще „жертовну платню" за всякий виконуваний ними обряд культу, а також і означений збір в формі „жерцівської корови", щось вроді жидівської „десятини".

Тепер всі ті колись таємні приповідки, молитви й гимни — і то не лише браманські — зібрані і навіть опубликовані в збірнику Вед разом з прокляттями, які падали колись на голову того, хто зважився би був списати хоча б лише один рядок цього роду. Підкреслюючи яко головний елемент культового обряду виключно слово брамани в протилежність до шаманів инших областей Азії виключили з культу все те, що мало характер фетишів. Одначе залишилось багато дечого, що вказує на однакове походження обох культів; наприклад, обичай час науки перебувати на самоті серед лісу й ховатися туди по закінченню світської діяльности.

Надужиття браманів властю та їхня погорода до неплатіжоздатної бідноти, що в своїй суворій послідовности найшло свій вислів і в їхніх гимнах, викликали буддизм, який народився переважно яко реакція проти касти жерців. Буддизм, як і христіянство, спершу звернувся головно до бідноти, котру попереднє наука й практика позбавляла всякої надії на майбутність, бо зза своєї незаможности голота не мала засобів до піддержування культу своєї

душі. Виникнувши на такій основі, буддизм, здавалося б, повинен був зовсім не знати форм шаманізму, тим більше, що буддійські аскети, чи монахи, не мали нічого спільного з професією жерця; але зовнішні форми подібні до казкового кобольда. Щоб позбутися сього кобольда, один чоловік знищив свій дім і пішов геть на инше місце. Але куди б він не приходив, всюди кобольд радісно вітав його словами: Я вже тут. Ми вже познайомилися з основною засадою жерців-чародіїв, які мусили привести себе в стан оглушіння, нетямности, аби до них міг ввійти дух божества. Засоби для того могли бути ріжні, — аби лише вони причинялися до усунення власного духа жерця. Індійський монах доводив себе до такого стану шляхом „роздумування", чи „медитації". Аскет повинен був вглиблятись до знаочнення пізнання; тоді пізнання сходило на нього яко дар божий — тут нове здибувалося зі старим. Між иншими один зі способів буддійського вдивлення в пізнання заключався в системі барвистих кругів: аскет-монах, зосередивши всі свої думки на однім уявленні, повинен був спрямувати свій зір на один з тих кругів і так довго не відривати своїх очей від одної точки, доки не стратить притомности. Тоді прокидалося пізнання.

Инших форм, також взятих від давніх шаманів, вживають магометанські ченці: одні з них вертяться в кругу, инші виють аж до оглушення, а инші мов штукарі роблять ріжні штуки з огнем і зброєю, як це водилося в шаманів для доказу, що душа дійсно відлетіла і що тіло залишилося нечуйливим.

Ми можемо тут тільки згадати, що в давній Вавилонії істнувала жерцівська каста халдеїв і магів, котрі прийшли туда з Мідії. В подібну замкнену касту перемінилися опісля також і перські жерці зендської релігії. Ся віра протиставляє одного найвищого бога ватажкові всіх злих богів; таким чином зендський „дуалізм" є в сути річи одною з форм політеїзму.

В Греції жерцівство розвинулося дуже широко і тут відповідно до ріжноманітности політичних відносин ми подибуємо його в найсорокатійших формах. І тут були кастово замкнені роди, але ані одна каста не осягнула в Греції виключного привілею Давнійші роди дідичних жерців виводять своє походження від патріярхальних дрібних царів, і таких жерців вважалося опісля властивими наслідниками царської гідности; вони з вікової заверюхи спасли для себе кращу часть. Давньогрецькі дрібні царі були лише батьками-головами більших стародавніх родин, останні звичайно погоджувалися з ними що до встановлення правного ладу; з цього виникали свобідні громади. Такі „республиканські" організації повставали також ще в історичних часах; цими прикладами можна собі легко пояснити, чому так багато жерцівських родів виводить своє походження від давніх царів. Спершу відбиралося, мабуть, під напором обставин, від батька-голови власть полководця, а опісля також і власть судді з тим, щоби передати її в залежности від потреби найздатнійшому до цього; попередньому ж батькові-голові та його нащадкам залишалося обовязки дбати про культ всієї громади, яка за це віддавала йому частину культовоо майна — і таким чином давня родина ставала маленькою республиканською дер-

жавою, а царь ставав — дідичним жерцем. Коли якомусь місцю культа вдавалося здобути собі широку славу, що зокрема було можливим уділенням щасливих оракулів, то се місце завдяки дарам на культ доходило до такого багацтва, а тим самим і до такої сили, що ставало зовсім незалежним від сусідних громад. Так виникали незалежні жерцівські держави давньої Греції. Святий мир охороняв ці щасливі области, коли занадто велика роскіш багацтва не викликувала зависти й не спокушала до блюзнірського святокрадства. Тоді виникали „святі" войни.

Инші жерцівські організації зі скромних початків доходили до слави й багацтва завдяки корисному практичному пристосовуванню предметів свойого культу, наприклад, жерці Ескулапа, які займалися переважно лікуванням. Пізнійші грецькі громади й держави походять вже не з давніх спільних родин, а повстають на основі вільних обєднань і договорів, або шляхом колонізації. В таких громадах окрім жерців, що займалися своїм ділом з власного почину, часто переходячи з одного місця в инше, нераз істнували ще й виборні жерцівства, що виконували службу культу з доручення громади подібно до всякого иншого уряду. Часто обидві системи сполучалося так, що властиві функції культу виконувало дідичне жерцівство, для завідування ж культом призначалося громадського урядника. Як чисто зовнішньо розуміли ще часто обовязки культу і яку значну перевагу мав обєктивний бік зобовязання, про це свідчать деякі атенські уладження, котрі ледве чи можна инакше означити, як здачею викону культових обрядів в одкуп, чи підряд.

Денеде збереглися ще старинні, первісні форми публичного культу. В декотрих малих і відсталих громадах визволялися від загального обовязку культу таким чином, що предмет культу щорічно передавалося по черзі в дім одному з місцевих голов родини на повне пеклування, зовсім так, як пізнійше в багатьох долішньо-німецьких місцевостях „Роланд" що року мешкав усе в иншого селянина. Цим заощаджувалося витрати на святині й на жерців.

Умови римського життя не сприяли істнуванню і розвитку вільних жерцівських держав. В Римі, де все оберталося в строго вимірених формах, істнували три головні групи культу, а саме, державний, приватний і культи давнійших народних спілок, що походили з часів перед заложенням Риму. Ці давнійші культи мали свій вислів головно в річних празниках, і їх довершали осібні колегії або цехи, які в разі смерти одного з членів самі доповняли себе вибором нового доживотного члена; таким чином тут безперервно зберегалися традиції з часів від оснування Риму аж до доби імператорів. Нема дивниці, що тексти, якими зверталися до богів, що відбувалося в супроводі раз назавсіди встановлених рухів тіла та в однім незміннім такті, нарешті стали для нікого незрозумілими; одначе як найдокладнійше збереження всіх традиційних форм аж до найменших подробиць уважалося обовязковим для важности культу.

Для оберігання державного культу істнували колегії, які розпадалися в залежности від ужитку й форм культу; це були державні

урядники, вибрані громадянами на підставі існуючого в даному часі права. Між тими урядовцями находився також „царь", що, подібно як і в грецьких мійських республиках, лишився на місці неначе прикорінь засохлого дерева. І тут також від давнього царя, який по обєднанню кількох племен став неначе виборним царем, зважилися відібрати провід над військом і судівничу владу, але ніхто не зважився відняти від нього обовязків громадського культу в честь місцевого божества. Тому і в часах республики далі вибірали для цієї мети жертовного царя, чи „царя-жертвяя". Позбавлений всякого політичного впливу, він находив за те нагороду в дуже великій пошані до своєї святости.

Чисто римським інститутом є одначе обєднання загального нагляду над виконуванням обовязків культу в формі осібної державної власти — „понтифексів", на чолі котрих стояв „pontifex maximus", найвищий понтифекс. Ці дуже впливові урядовці самі не були властиво жерцями; їхнім обовязком було не виконувати обряди, тільки доглядати за сумлінним виконуванням сих обрядів. Вони лише встановляли культ і були доглядачами й суддями в цілій области, як державного так і приватного культу. Римлянин дивився на публичний культ як на обовязок людини у відношенню до богів на основі означеної, взаємно обовязуючої умови, заключеної між богами й людьми. А що всяке нарушення умови з боку людини викликує пімсту з боку богів, то держава встановленням тих доглядачів мала запевнити собі, щоби в її межах ніде не було такого загально небезпечного занедбування. Тому понтифекс повинен був стежити за кожним громадянином і не смів допускати до того, щоби громадянин занедбував свої обовязки хоча б і в своїому домашньому культі, бо кари, що їх зсилали ображені боги, як неврожай, пошести і т. и., спадали на велику частину населення, якому доводилося терпіти за провину одного.

На цьому спіралася надзвичайна власть понтифекса, на основі якої він міг проникати в кожен дім. Тому пізнійші імператори так дуже змагалися прибрати в свої руки перш усього власть, яку мав pontifex maximus. Ця власть дала їм право й зобовязала їх переслідувати христіян, що відмовлялися від загально принятого культу, а по упадку західно-римської імперії як раз цю власть одідичили римські епископи; вона свого часу зробила їх сторожами й панами всього христіянського або принаймні католицького світу.

13. Мораль і культ.

Чи в релігії низчого щаблю переважає культ чи мітологія, вони в однаковій мірі не піднеслися до того, щоб показати людині ідеал моральности. Що моральність з погляду культу мала зовсім инше значіння, про це свідчить нам попередній розділ. Культ не то що не звертав свойого вістря проти неморальности, а, навпаки, він з невблаганою суворістю ще довго в багатьох випадках задержував її навіть тоді, коли суспільний розвиток уже осягав зміни цього; лише в боротьбі проти культу людство могло потім підніматися з одного щаблю розвитку на другий.

А як мало змагається мітологія й релігійний переказ до виставлення ідеалів моральности, про це знає кожен, що читав Гомера й історію патріярхів в Біблії. Одначе в цьому зовсім нема закиду проти вірности представлювання в цих памятниках: ані релігія культу ані релігія міту не є самі по собі вже наукою або зеркалом моральности, та й не хоче ними бути; їхня мета й їхнє оправдання полягають на чомусь зовсім иншому. Грецький Олимп обєднує ще богів з дуже ріжнородних щаблів культури, не виключаючи також і найнизчих. Ідеалові дикуна, що поклоняється одній лише величі, бог Арей так дуже імпонує нічим иншим, як своїм незвичайним ростом.

Инакше, розуміється, представлятиметься справа, коли ми під поняттям релігії розумітимемо суцільність всього світогляду. Тоді в ній лучаться дві части: обєктивна, витвір наших уявлень про річи, і субєктивна, що стає нормою наших поступків, а навіть почування й думання.

Перші сліди такої злуки релігії з нормами людських поступків проявляються вже на щаблю простого шанування предків. Одначе зміст таких норм є тим біднійшим і вузчим, чим окрімнійше ще живе людина; адже ж уже і тут, як і пізнійше, по за цим змістом, обороняючи й загрожуючи, стоїть караюча власть, уява про яку повстала в области культу. З поняттями наказів і послуху людина мусила познайомитися що найменше вже в добу батьківського права (патріярхату). Але заповідь, яку людина навчилася шанувати, бо за невиконання її їй грозила кара, повинна була що разу зявлятися для людини зовні. І тільки завдяки культу та чи инша заповідь вбивалася людині в тямку до певної міри раз назавсіди. Людина не знала духів своїх прадідів, не чула їхніх наказів, але мимо того почувала себе зобовязаною якоюсь невидимою волею; в разі невиповнення їх доручень вона почувала себе загроженою з боку невидимої сили — так зародилося поняття обовязку, обовязкових поступків навіть тоді, коли не було ніякого зовнішнього приводу.

Так людина пізнала перший, загально обовязковий „з а к о н“. Тут вже можна ясно відріжнити три сторони: с а н к ц і ю закону, його з м і с т і його м е т у у відношенню до людини. Мету цього закону у відношенню до духів ми достаточно вже вияснили вище. Санкцію цього празакону, що полягала в уявленню про караючу власть духа, давала ідея культу, або, коли вже можна так висловитися, ідея р е л і г і ї. О с н о в о ю закону було для людини п е к л у в а н н я п р о ж и т т я, його м е т о ю — перш усього земний добробут людини. Не маючи ніякого поняття про причинність світових явищ, людина бачила кару і впливи неуласкавлених божеств у всіх тих явищах, які вона субєктивно мусила зачислювати до нещасних випадків. Не допустити до такої кари було метою виповнення закону. Ще четверта заповідь Біблії містить в собі спеціяльну санкцію „довгого життя“ і „земного добробуту“. Майже дослівно те саме кажуть єгипетські тексти з виразно означеним відношенням до культу родичів; деякі тексти навіть дещо глибше вводять нас в хід думок первісних віків, вони кажуть нам, чому

від вірно виконуваного культу залежить довге життя на землі, вони вказують нам на первісні взаємини обох уявлень, як це вже й висловлюється в палкому бажанню давніх людей залишити по собі сина, хоронителя культу. В єгипетських написах ми подибуємо цілі промови єгипетських царів до свойого бога-батька, якими доводиться до його відома, як корисно було б для нього, як би він зволив дати довге й щасливе життя відповідному цареві, бо тоді він мав би на землі сина, що радо осипав би його найбагатійшими дарами культу.

Релігія, накладаючи на людину обовязки у відношенню до вищих сил шляхом кар і нагороди, надає отже цьому законові санкцію, одначе вона далека від означування його змісту. З тих кар, що обумовлюють самий акт виконання закону, зовсім не виходить, що гаїтянин не повинен їсти овочів рослини „мамма“,а новозеландець має приносити в жертву як раз папороть, що одні мають постити, а инші бенкетувати. Зміст законові надає що разу стан господарчого життя.

Основні взаємини між релігією й мораллю залишаються потім однаковими на всіх щаблях; але в першу чергу лише розвиток суспільного життя вливає в них новий, дуже багатий зміст. Як заповіди домашнього життя стоять під санкцією родинного бога, так і божество спілки родин є месником за нарушення миру, що являється метою й основою цієї спілки; понад „королівським миром“ стоїть „божий мир.“ З поняття ж про мир і мирну охорону власности розвинулася заборона-заповідь: не убий — зокрема члена твоєї мирної спілки — не нарушуй його права власности, не посягай на його жінку. Нарешті життєві турботи підносять людину до заповідей, що запобігають порушенню мира і позитивно сприяють мировій меті: ти не повинен піячити, помагай нещасному, обороняй брата — по спілці, — хай твої почуття й думки будуть повні доброзичливости.

Всі ці що разу ширші й яснійші обовязки прирівнюються до обовязків культу, стоять з ним під одною санкцією і виповнювання їх „береться на карб праведности“ людини. Так розширюваний зміст обовязків творить все новий „закон“, і кожен з цих народних законів походить від бога — Ману, Ормузда чи Єгови, — він стоїть під його санкцією і є рівночасно як громадянським, так і релігійним законом

Санкція „закону“ може очевидно відбутися лише шляхом обявлення з боку бога, і ввесь старинний світ знав лише одну таку форму: оракул. В дійсности очікувана від оракула відповідь заключалася здебільшого в короткім притакненню або запереченню — „так“ або „ні“— на поставлені запити; але це відповідало фактичному стану річи, бо зміст морального закону витворювало само життя, а посередник-жрець питає бога не про сам закон, а тільки, чи згоджується він взяти цей закон під санкцію своєї карної власти, що простирається на всіх людей.

Про такий стан річи свідчить ще ось який опис в давньо-перському „законі“ Ормузда, в „Вендидаді“. Весь закон представляє

діялог (розмову двох), в якому жрець Зороастр ставить запити відносно устрою громадянського й релігійного життя, а бог Ормузд у відповідь на них дає приписи, устави. „Яка кара належить тому, хто провинився в гріху »аредош«, злобно побивши або покалічивши когось?“ питає жрець; „відплатою йому хай буде пятнадцять ударів сирицею“—каже бог. „Як довго облогом має лежати поле, на якому поховано собачий або людський труп?“ — „Цілий рік“— сказав Ормузд — „ані один маздеєснан (поклінник Ормузда) хай не обробляє поля, на якім згинула собака або людина; нехай він цілий рік також і не зрошує його“.

З цього виходить, що в давнину, принаймні по уявленню персів, обявлення божества відбувалося шляхом речень оракула, який і давав санкцію законові, при чому, як ми бачили, у відповідь завсіди переходить більша часть змісту питання. Згідно з фактичним обявом пророцтва правдоподібнійшим було, що жрець питав: чи грішник аредош має бути покараний пятнадцятьма ударами? — а божество чи то жеребом чи иншим яким знаком притакнуло б цьому; але в наведеному викладі божество — що в сути річи кожному мусить здаватися однаковим — само викладає правну засаду, яку йому представилося для санкції.

Обявлення жидівського закону, згідно з його текстом, є двоякого роду: докладні приписи про культ і громадянські уладження бог оповістив народові так само за посередництвом своїх пророків, але ті загально-основні засади миру і закони, що наказували виключне почитання Єгови — бог без посередництва якого будь пророка, сам обявив з огняної гори батькам народу в формі „десяти заповідей“. Одночасно цей закон піднісся над иншими, повільно набувши універсального, загально-світового значіння.

Таким чином взагалі серед виховавчих засобів людства на досить високім уже щаблю розвою к у л ь т є найважнійшим, найвпливовійшим. Наслідком культових уявлень в оборону здобутих, але й лише здобутих уже моральних понять виступає сила, яка переважає всяку земну власть. В цьому обмеженню лежить знову таки одночасно темна, страшна тінь. Ся тінь що разу знову обгортає пітьмою ночи людство на його шляху до ясного дня. Людина вже покинула каннібалізм, а культ все ще приносив в жертву дітей і дорослих; це розлад між культом і життям мусив виявлятися й повторятися на кожнім новім щаблю розвитку людського чуття й пізнання.

3. Мітологія.

1. Елементи мітології.

Ледве чи треба доказувати, що ті уявлення, котрі стояли в як найтіснійшому звязку з розглянутим вище культом, одночасно були першими проявами поняття релігії.

Так само нема сумніву, що виконання обрядів культу було найголовнійшим засобом передачі релігійних уявлень від покоління до покоління. Одначе воно не могло лишитися єдиною формою переказу. Як тільки людям удалося мовою висловлювати не лише хвилеві враження й бажання, вони мусіли користуватися мовою для передачі й релігійних уявлень.

Так само й релігійні уявлення не могли зупинитися на своїх перших кістяках; вони змагалися до розвою, і, чим темнійшою була ця область, тим більше впливу в ній набірала фантазія. Сама доля душі, з чого походить всякий культ, подавала вже багатий матеріял для розвитку ріжноманітних уявлень. Еотокуд, похоронивши небіжчика під листовим дахом своєї хатини, опісля дарує її раз назавжде його душі, а сам разом зі своїм майном мандрує геть далеко від того місця; він може витворити собі лише дуже одноманітне уявлення про дальше життя душі; він уявляє собі, ніби духи живуть на пустинній самоті. Африканець західного побережжа будує для них домики за своїм селом, один побіч другого, і таким чином повстають цілі вулиці, навіть села й міста. Люде, що приходять сюди від часу до часу для сповнення обовязку культу, находять тут виставленим на продаж все, чого тільки потребують; в „мертвецьких містах“ витворилися цілі торговиці — як же инакше доводиться тут уявляти життя душі! А який багатий роман переживає, навпаки, душа єгиптянина! Вона оре й сіє, ловить рибу й полює, на святій барці плаває по ріці, по блакитному ж небесному морю підноситься й до самого сонця. Чого тільки вона не здибує на своїому шляху, чого тільки не переживає! В одних місцевостях мерців кидають в пустиню на захід сонця, в инших виносять на гори, аби цим увільнити доли для живих, а ще деинде на байдаках пускають їх в широке море. Таким чином царства мертвих повстають на „заході“, в пустині, на горах і на дні моря. Кілько тут поля для вигадок, поезії й оповідань! Оповідання є єдиною формою викладу простійшої людини. Чого тільки не могла пережити душа за ті миліони літ, якими індійські мудреці так зручно міряють її життя! Вона могла переходити цілу драбину від найнужденнійшої черви до королівського тигра й до царя людей на землі, а опісля знову блукати по всіх зорях і небесних сферах — хиба ж це не досить давало матеріялу до оповідання? І декотрі мудреці дійсно були наділені такою щасливою памятю, що зберегли спомини про своє попередне істнування. Вони зачинали своє оповідання, як то й личило при такій нагоді: було це того й того року, тоді був я в чаплі, що жила в лузі над ставом, — а опісля наступають всілякі поучаючі пригоди.

Нарешті людина, перемігши найприкрійші турботи свойого істнування, зачинає роздумувати над окружаючими її річами та їхнім початком. Відповідь на запити, які вона може собі ставити, по більшій части так само з гори вже вирішена культом, який завжде й щодня пригадував людині, що причиною всіх явищ є шановані культом духи. В міру того, як людина училася розріжняти явища й аналізувати їх, в її очах розріжнялася й розширялася також і діяльність її духів, а що можна було оповідати про природу, те остаточно можна було завжде оповідати й про богів.

Так з піднесенням культури, а також і в залежности від осібних нахилів і окремої долі народу, накопичувався безконечний матеріял для оповідань, в яких центральне місце завсіди займали боги і духи, при чому байдуже — чи оповідання повстало дійсно з уяви про божества, чи під популярним іменем бога крився хтось неозначений, про кого йшла мова. Суму всіх таких оповідань, які представляють життя й діяльність богів, ми називаємо м і т о л о г і є ю, і ясно, що вона мусила мати велике значіння для пізнійшої релігії. Так само не менш ясним є її відношення до культу. Годі заперечувати протилежности культу з його строго встановленими формами до мітології з її рухлявістю й відсутністю всяких рямців. Адже ж, тим часом як в публичному культі не вільно було змінити ані на волосок що небудь в установленій жертві, не вільно було випустити ані одного навіть незрозумілого звуку з тексту, грецькі і римські поети мали необмежену волю в оброблюванню, доповнюванню і перетворюванню мітологічних оповідань, а такі мужі як Геродот були навіть зовсім свідомі того, що сучасні їм мітологічні уявлення не відповідають народному повіррю і не випливають з нього, а що їх перетворили в найулюбленійшу тоді форму ті поети, яких означалося іменем Гомера й Гезіода. Що в культі було би гідним смертної кари злочином, те в представленнях мітів не лише що дозволялось, але й стрівало похвалу. Отже ясно, куди треба звертатися, коли ми хочемо дослідити суть і основи народної релігії. Ані один понтифекс не журився тим, як хто відноситься до мітичних казок Овідія або Виргилія; але він жадав відправи культу домашнього або родового божества, хоча б його імя й не згадувалося ані в однім міті — таким було поняття практичної релігії.

Звернім увагу ще на одне непорозуміння, що легко може повстати при поясненню й оцінці мітології. Ми легко схиляємося до думки, ніби мітологічна система, якої учать наші гімназії й середні жіночі школи, мусила бути загальним добром грецького народу, а зміст її повинен був мати приблизно таке значіння, як для нас наша „віра". Ні одне ні друге не згідне з правдою. Хосенність і необхідність в і р и є спеціяльною прикметою християнської думки. Христос приніс спасенну, викупну жертву за всіх людей; але, одержати особисте відпущення гріхів і стати учасником цього спасення чи викуплення, згідно з християнською наукою, може лише той, хто в цім переконаний, тому в і р а є необхідним чинником в християнському світогляді. Для поганства все це не має ніякого значіння. Дуже сумнівним є, чи понтифекс міг жадати, щоби римський голова дому „в і р и в" в істнування домашнього божества в значінню певного уявлення; він одначе жадав, щоби той с п о в н я в здавна

встановлений культ; на цьому обєктивно кінчився його обовязок. Але певна річ, що для римського культу було зовсім байдужим, в кого римлянин вірить: в Аполона, Деметру, Вакха чи в Озиріса й Сераписа, і чи чув він взагалі що небудь про них.

Завершення мітологічної системи в цілість, яку ми маємо тепер завдяки трудам давнійших і новійших мітологів і поетів, вимагало передовсім дуже довгого часу для розвитку матеріялу, а також і великого протягу часу для оброблення й сполучення в одну цілість; перед упливом того часу не може бути й мови ані про цілість або систему ані про загальне добро всіх.

Багацько включених в цю систему казок є місцевої натури й місцевого походження, багацько стали універсальними, чи загальними тільки тому, що їх зміст проявився всюди як уявлення культу. А сполучення в систему не могло бути доти, доки відповідним способом не розширили обсягу своїх зносин ті народности, що вносять поодинокі казки. Сороката, блискуча ріжноманітність грецької мітології є наочно протилежною до майже голої, незмінної простоти римської. Цьому відповідає й ріжноманітність незалежних грецьких племен з їхньою майже виключно ідеальною єдністю мови, мистецтва й обичаїв, — а як контраст до цього матеріяльна єдність Риму, який не визнавав нікого на рівні з собою, тільки всіх покоряв собі. Грек, що займався головно торговлею, їхав в чужі країни, знайомився з чужими народами, але не підбивав їх собі, тільки приносив з собою домів оповідання про чужинецьких богів, чужі перекази й міти; де ступала нога римлянина, там він організував свою власть під берлом свойого Юпитера; підбитому народові залишав він свої казки, але самі покорені боги — що могли з часом стати местниками за поневолення народу — мусили йти з ним до Риму, де находили свій почесний, але непомітний старечий уділ.

Ледве чи можливо встановити всі поодинокі елєменти, з яких могла складатися мітологія, бо поети-творці — відомі типи яких представляють головно Гомер і Гезіод, але також і Пиндар і трагіки, Овідій і Вергілій, — не знали ніякого обмеження; поет міг всякого роду події сполучити з мітичними особами, а тим самим утворити знову свіжий міт. Одначе деякі роди мітів виступають так часто, що ми хочемо обговорити їх тут докладнійше, тим більше, що вони одночасно свідчать про те, якими ріжнородними шляхами доходила людина до утворювання мітів.

Одна важна група мітів містить в собі історію самого культу в тій індивідуалізуючій формі оповідання, що є прикметою діточого віку людства. Де народи стоять на найнизших щаблях культури, там вони ще напівсвідомі походження своїх уявлень про культ. На цьому полягає ототожнювання божества з першою людиною, що часто можна спостерігти в Америці. Так наприклад, на острові Гаїті найважнійший культ сполучається з печерою, яка споконвіку служила місцем похорону. Історична свідомість не пішла далі цього факту. А що на думку гаїтян усі духи предків мешкали в цій гробовій печері, то і бог, доки поняття бога стояло в звязку з духом предків, мусив перебувати стало також в ній. Але майже всюди,

як ми знаємо, після цього чисто хтонічного уявлення про божество наступає дещо вище: впливи божества приводили людину до переконання, що воно мусить перебувати на землі, між людьми, в повітрю й на фізичнім небі. І коли б тепер спитати гаїтянина, що все ще в тій печері відправляє культ свойого божества, звідкіля ж зявляється бог, що в дану хвилину гремить в повітрю, він мусив би відповісти: бог взнісся в повітря з і святої печери Але гаїтянин в своїому уявленню про божество на цьому в дійсности не зупинився. Може під впливом побідників караїбів, але й тут люде вже піднялися до уранізму й уявляли собі, що праматерній дух перебуває на місяцю, а прабатьківський на сонці. Що ж тепер мусив би гаїтянин відповісти на те саме питання? Одначе, заки ми почуємо сю відповідь, розважмо й пригадаймо собі те, що нам уже відомо. Як тільки дух сполучається з сонцем, сонце в нашім значінню можна назвати фетишем, і нам відомо, що в такому випадку назва фетиша зовсім заступає назву духа; індієць уже не говорить про духа свойого предка в круку, а оповідає про к р у к а яко про свойого предка так само, як єгиптянин означує назвою Ра одночасно сонце і бога сонця. Отже пригадаймо собі це ранше, ніж вислухаємо відповідь гаїтянина: „Колись сонце і місяць вийшли зі святої печери". Це в дійсности був короткий зміст давнього, відомого міту цих мешканців острова, які ще показували щілину печерного склепіння, крізь яку відбулося те взнесення.

Чи гаїтяни були ще цього свідомі чи ні, — це байдуже; в сути річи цей міт розповідає історію самого культу, а саме факт переходу від хтонізму до уранізму. Розуміється, такого переходу не виключалося також і вставлюванням між одним і другим переходового шаблю звіринного фетиша, як впрочім і Аммона почитали спершу в барані, а опісля в сонці. В такому разі історія культу, що відносився спершу до кози, а опісля до зорі, находить свій вислів у відомому грецькому оповіданню: Коза Амальтея п е р е н е с л а с я на небо і стала сузіррям. Читач пригадує собі, як часто повторяється цей тип міту. Цим пояснюється також в сути своїй і те, що з своєрідним мистичним присмаком в мітології названо „ірраціональним". Але є також ясним, що пізнійша доба могла легко згубити ключ до розуміння такого способу вислову. І то тим більше, що людина, маючи природний нахил до мистицизму, навіть навмисно кидає сей ключ у воду, і далеко не кожному вподобається пояснення, яке упрощує хід справи. Поет же потім не може знову таки передавати переказ без якогось умотивування — і ось камінь уже покотився.

Та й новійші факти культу зявляються перед нами в цьому своєрідному, але зовсім природному розумінню його історії. Одним з них є часто і в багатьох народів повторюваний переказ про знесення або, влучнійше, викуплення діточої й людської жертви. Ми назвали б цю окрему ґрупу культових мітів „мітами про в и к у п л е н н я". Ми вже знаємо, яким чином знесено в Мексиці принесення в жертву дітей: до одвірків привішувано листя з людською кровю і тим стримувано блукаючу по місту богиню від входу в доми мешканців. Як би хто хотів пояснити, яким чином дійшло до цього звичаю,

його оповідання ледве чи могло б звучати инакше, ніж так: передтим богиня щорічно обходила всі доми, а висисаючи з надибаних дітей кров, убивала їх. Одного разу хтось взяв людську кров і поставив перед дверями, — тоді богиня напилася її, не зайшла в хату, і діти остались здорові. Тепер отже всі роблять так. Цей „хтось" поета опісля не може вдоволити; поет назвав би його якимось доісторичним іменем і до всієї справи додав би історичне умотивування.

Це нам відомо, правда, не про Мексику, а про Рим. Тут знову ми подибуємо той же самий факт з історії культу, і він дійсно зредагований в такім оповіданню, що ступнево сполучилося з ним. В Римі приносили в жертву ще кров і тельбухи веприка „за здоровля дітей", і ще жила темна згадка про те, що в противному разі злі духи, „стриги", жадатимуть життя дитини. Мусило повстати питання, хто ж видумав те добродійство цієї викупної, спасенної жертви? — За відповіддю не треба було багато шукати. Богиню Карну вважали захистницею дітей. Хто ж би, як не вона, міг видумати такий охоронний засіб? — і ось почали оповідати: Раз якось Карна взяли веприка і віддала кров та внутрішности його злій стризі і т. д. Так повстав новий міт.

Цей випадок вказує одночасно на можливість повстання кількох мітів про один і той же самий предмет. Оповідачеві-поетові історія подає тільки голий факт, яко основу міта, а поет має вже вільну руку пристосувати його до цієї чи тієї особи з обсягу культу або історичних споминів. Прикладом останнього може послужити римський міт про Брута, що витворився з міту про Карну. Про Брута ходила між народом згадка як про спасителя, добродія людства, отже він був як раз пригожою особою, якій можна було приписати цю добродійну заслугу, і таким чином склалося оповідання, ніби злобний Тарквіній жадав, щоби по давньому приношено в жертву дітей, але добрий Брут спас бідних немовлят від такої долі, а тим самим визволив людство від цього варварства. Так в области міту один і той же самий факт може мати зовсім відмінне освітлення й зовсім инший підклад.

Таких визвольних мітів є взагалі так багацько, що тут нема місця навіть натякнути на кожний зокрема. Аби мати перед очима прототип всіх таких мітів, хай читач пригадає собі переказ про Іфігенію. Іфігенія спершу, по наказу бога, мала бути принесеною в жертву, а опісля, по волі божій, її заступлено звіриною.

Значіння культових мітів далеко ще не вичерпується переказом про викуплення, хоча це введення мусило зробити на людей особливо глибокий вплив. Є багато таких установ культу, які наслідком свойого консерватизму так далеко відстали від поступу життя, що стали зовсім незрозумілими для нащадків, а тому їх треба пояснювати і навіть оправдувати. Всі такі оправдання й пояснення викладається в доступній для давнини формі мітологічних оповідань. Основна думка таких пояснень часто дуже проста: установа мовляв існує, бо вона хосенна, а опісля наводять приклад такого звязку Невеличний зразок такого міту подає нам і Біблія в своїх первісних оповіданнях. Ми вже познайомилися з тим, в якому відношенню стоїть єврейське „обрізання" до споріднених

форм культу; невеличке біблійне оповідання пояснює нам мету й хосен такої установи. Мойсеєва жінка Циппора зі своїм первако́м находиться в дорозі з Мідіяну в країну євреїв. На кордоні — часто повторювана риса — бог сеї країни жадає смерти первака. Циппора ж виконала обрізання сина і вказала на кров, пролиту при цім обряді; тоді божество оставило хлопчика при життю.

А кілько то жертовних звичаїв могло найти пояснення в подібних мітах! В міркуваннях над жертвою й її походженням до недосяжної зарозумілости дійшли головно індусько-браманські жерці. Виходячи з видкиненої потім буддизмом основи, ніби жертва випереджує хід справ і навіть кермує ним, вони постепенно дійшли до остаточного виводу, що жертва — розуміється, тільки браманська жертва — властиво держить світ в русі; більше того: вона пустила його в рух; звідсіля вже мусить само з себе випливати те, що властиво п е р ш а жертва рівняється створінню світу, а перший в и н а х і д н и к жертви — його творцеві. Ця думка висловлена також і в деяких браманських мітах, що оповідають про першу величаву жертву, як про хвилю сотворіння всіх створінь. Нарід з такою необмеженою фантазією як індійський доходив в своїму уявленню акту сотворіння до таких подробиць, що міг докладно вказати, з яких саме костей жертви створено його праотців.

Про о х о р о н н у силу жертви й необмежену, хоча і цілком оправдану провідну власть жерців, нас поучають не менше смілі міти. Поза кастою жерців людство не було б в силі удержати землю в її незмінному стані. Так висловлюються міти, оповідаючи про те, як земля, огірчена поганою господаркою мирян, нераз задумувала звалитися в глибину моря, як вона колись навіть це вдіяла, і лише завдяки культовим обрядам одного жерця її вдалося схилити, щоб вона знову піднялася вгору. Виринаючу землю в таких мітах малюється в образі випливаючої з моря жертівні, а догеперішній пан і володітель землі дарує її зовсім засмучену тому жерцеві, що один лише спромігся її спасти. З того часу все на землі по праву належить жерцям.

Одначе фактичний стан річей не відповідав цьому праву, а тому міт мусив далі пускати свою павутину. Правда, знову відзискана земля вся належала жерцям, але коли вони по своїому побожному звичаю на самоті та в мирі вели своє побожне життя, то залишене на себе саме людство стало диким і одні зачали нападати на инших так, що жерці побачили необхідність вмішатися в ці справи. Таким чином, хоча люде й попали під царську власть, одначе жерці все-таки стоять вище царів. Міт пристосовує це ж саме оповідання до ріжних напів-історичних імен.

Навіть саме принесення жертви стало для індуса мітом. Збагнути таємничість цього мирянин не міг, хоча б вже тому, що жертви приносили виключно самі жерці; а тому повстала віра, ніби вони посідають незвичайні засоби, що запевнюють успіх жертви. З зібраних у Ведах приповідок ми пізнаємо, що індуси, приносячи божеству жертовну чашу, вірили, ніби вона по чарівному реченню жерця невидимо взноситься на небо до божества і знову повертає з неба в руки жерця, але вже з новими дарами й бла-

гостинею. Таке уявлення логічно сполучалося також і з приношуваною в жертву звіриною, а тому міт оповідає цілу історію про формальне взнесення на небо принесеного в жертву козла. Цікаво також довідатися, як то він, аби дістатися до божества, переходити крізь усі небесні простори, та що він там бачить і подибує. Прибрані в форму оповідання всі ці уявлення стають мітами.

Другою і то дуже успішною заохотою до утворювання мітів є фетишизм, особливо тоді, коли первісна основа його уявлень стала для народу незрозумілою. А ця хвиля мусила колись настати, хоча б тільки у відношенню до давніших фетишів. Над енергійними народами з заборчими змаганнями запанував виключно уранізм, і во и на племена, що ціпко трималися своїх звіринних, деревляних і камінних фетишів, дивилися як на низчі єства, уявлення котрих про культ могли їм видаватися тільки грубими зобобонами. Вони радо забували, що й самі пережили таку стадію культу, і, аби не мати споминів про такі переживання, що збереглися ще в досить значній кількости, вони радо надавали їм новійше товмачення.

На всій землі розсіяно находяться прості предвічні фетиші в формі оброблених або навіть звичайних каменів. По предавньому уявленню в них замешкує душа героя або навіть самого бога; сам камінь носить опісля його прізвище. Новійші часи запитують, звідкіля камінь набув таке йменя, це ототожнення? Відповідь на цей запит дають перуанські міти, закінчуючи оповідання про життя героїв словами: а нарешті він прийшов ось сюди чи туди й „перемінився в камінь." І камінь цей лежить все ще на тому самому місці.

Такі питання, як наприклад: як же можна казати, що лаврове дерево є нимфою? ще і в клясичній добі перемінилися в питання: як нимфа могла стати лавровим деревом? Цим його вже напів розвязано. Оповідачеві тепер вже не трудно буде видумати деякі пояснюючі обставини. Своєрідний поетичний спосіб, представлений Овидієм в його „Перемінах", чи „Метаморфозах" в своїй основі, за виїмком деяких випадків, черпає свої загальні мотиви з підставового питання: яким чином людське імя набув якийсь предмет або звір, і як повстав такий погляд?

Природна річ, що поезія не завсіди працювала по одному шаблону; не всі фетишеві міти побудовані на „метаморфозах". Як ь Римі вже в пізнійших часах оберігалося камінний фетиш Юпитера „Юпитера-камінь" ‹„Iupiter-lapis"› так і в Дельфах находився предвічний „камінний Зевес", котрого мабуть на основі найдавнійших звичаїв для націхования його фетишевого характеру заслонялося тканиною. Хоча тут і міцно держався в памяти тіснии звязок між цим каменем і Зевесом, одначе новійші часи мимо того втратили ясне розуміння фетиша: і в блискучих Дельфах менше всього могли б повірити в те, що люде ь давнину немов божеству покланялися такому непоказному предмету. Взаємини між каменем і Зевесом найшли пригожійше вияснення: цей камінний Зевес був не справжнім, а тільки підробленим Зевесом. Зевесові грозила небезпека з боку Кроноса, який хотів його проков-

тнути; щоби урятувати Зевеса, взяли камінь, обвинули його в пелюшки і подали обдуреному Кроносові замісць Зевеса.

Початок римської мітології легко й природно можна пояснити з культу первісних племен, що жили на тому місці перед заложенням Риму. Їхні божества Акка Ларенція, Мати-Лар і Деа Діа перейшли до римлян в образі фетиша-в о в ч и ці. В Італії і Греції вовк взагалі є дуже розповсюдженим фетишем. І міт користується зовсім ріжними засобами для представлення одного й того ж факту, що ця передримська народність уявляла собою мирний і культовий союз дванадцяти родин, котрий спершу зазнав навали племени, представником якого був Ромул, а опісля зовсім попав під цілковиту владу пізнійшого римського народу.

Первісно могло бути зовсім байдужною річчу, про кого оповідалося історію: про „В о в ч и ц ю“ або чи про „Матір-Лар“; тоді ще добре тямили, що обидві стояли в таких взаєминах, як тіло й душа однієї людини. Але в пізнійших часах — а римляни не скоро почали записувати свої перекази — цей звязок став загадковим і обидва поняття зовсім відокремилися; таким чином з одного і того ж міту повстали два зовсім відмінні, а незабаром опісля шляхом нових інтерпретацій, чи товмачень, навіть і більше.

О д и н міт оповідає, що Акка Ларенція була матіррю дванадцятьох синів, з якими щорічно, як це роблять родинні союзи, відсвятковувала спільні бенкети. Раз якось один з синів помер і мати замісць сина взяла Ромула, котрий відтоді став учасником того свята. На основі вищесказаного читачеві не здасться занадто смілою думка, що сином матернього божества можна вважати кожного, хто приносить йому жертви. В даному разі нема сумніву, що оповідач знав про такий факт: представлене Ромулом племя не стояло в ніякому спорідненню з мирним союзом та його спільним культом Акки Ларенції, одначе його принято в союз мимо того, що воно було чужим.

Д р у г и й міт малює нам божество, — яке вже в першому міті виступає як мати людей — ще людянійшим, зрештою ж зазначає зовсім той же самий факт: Ромул і Рем не сини Акки, а належать до часто виступаючих в такого роду переказах підкідчат. Їх знайдено й принесено їй і таким чином Акка стала їхньою м а м к о ю.

Нарешті т р е т і й міт, пізнійше сполучений з другим, ріжниться від нього лише тим, що в оповідання вплітає назву фетиша замісць імени божества, яке зрештою було також загальною, родовою назвою. Ромул і Рем були чужими давнійшим племенам Лаціума; вони дісталися сюди як підкідчата; тоді їх найшла „в о в ч и ц я“ і стала їхньою мамкою.

Як мало одначе римлянин, що з найсовіснійшою вірністю виконував певні старечі обряди культу забутої богині, мав нахилу або був здатним дбати й про плекання традиційних переказів в їхній первісній формі, це доказує чим раз більше перекручування в дальших мітах єдиного логічно можливого факту. Історичним фактом являється упадок доримського мирного союзу й заміна його новим римським союзом, який, покоривши перший союз, захопив також його церковне майно, а за те став відправляти

також сполучений з ним культ. Тому ж, що латинське слово „lupa" значить „вовчиця", мітові не лишалось нічого иншого, як сказати: „вовчиця" зробила римську державу наслідницею свойого майна. Але такий оборот означав щось таке неправдоподібне для пізнійших поколінь, що вони його не могли зрозуміти. Що вовчиця не пожерла, а вигодувала двох немовлят, це було дуже великим дивом; але таке явище, як повстання такої великої римської держави, мусило відбуватися в супроводі чудес, і це було гарним, пригожим для колиски Риму чудесним випадком. Рим ще довго оберігав образ тієї вовчиці, хоча вона вже й не була предметом культу, як колись; все-ж-таки це ще був святий спомин, а, як вірили, й предмет.

Але, щоби вовчиця могла посідати храмове майно й робити заповіт, — в це вже не могли повірити! І тут ми пізнаємо нові міти, збудовані раціоналізмом замісць зруйнованих ним старих. Нова доба спостерегла, що вона має вільний вибір в значінні слова lupa: або вовчиця або „повія", бо це слово може мати й таке значіння. В такому разі для второпнійших людей вибір не міг бути трудним. Адже ж повія також може призбірати велике майно і, коли побажає, віддати його державі з умовою призначити його на спасіння її душі. І нарешті цей міт набув таке вияснення: Акка Ларенція — але це вже мусила бути, розуміється, якась молодча, — була дуже гарною повією; вона найшла собі нарешті дуже багатого старшого чоловіка і одержані від нього непомірні скарби при своїй смерти відказала державі. Не можна сказати, щоби римляни виявили в цьому міті широкий розмах фантазії.

Відгалузь фетишевих мітів, від яких ми тут на хвилину відійшли, становлять ті міти, які можна б назвати т о т е м н и м и; зрештою годі провести певну межу між ними. Навіть там, де вищим божеством культу вважалося родинне божество провідника або володаря, а його фетишем було звіря, в очах чужого народу це звіря здавалося знаком всього племени, його т о т е м о м. Так арійці, зявившися в Індію, стали означати всіх тубольців тотемом з м і ї; всі тубольці являлися для арійців г а д я ч и м и народами, а їхні битви з ними були битвами зі зміями й царями змій. Індійські завойовники навіть умирали инколи від того, що їх „укусив" гадячий царь.

Так само і в грецькому міті оповідається про появу в Греції козяного народу, котрий навідувався й нищив побережжа Егейського моря, названого так від його імени. Тут треба мати на увазі такий тотем і то тим більше, що коза як фетиш і бог з козячими ногами в Елладі подибується дуже часто. Але друга форма міту волить зупинитися на цьому образі і представляє ці набіги на Грецію як руїницький похід химерно змальованої потвори, Егіди, яку покорила колись атенська держава, представлена знову своєю богинею Паладою-Атеною. Цей народ дійсно міг злитися з иншими народами Аттики.

Тотем в міті не завсіди означує весь народ, часто міт висловлюється так, що тотем-звір був п р о в і д н и к о м всього народу, як це дійсно подибувалося в єгипетських військах, котрі слідували за божеством, представленим в образі звірячих фетишів; про це свідчить уживаний ще й дотепер вислів про „орлів, що летіли по-

переду римських леґіонів". В Італії провідниками вивандровуючих племен являлися не тільки вовки, але й дятли. Найпопулярнійшим фетишем була колись змія; вона й тепер найчастійше виступає провідницею переселенців. Переказ нераз повторяє: де лягла змія, там побудовано вівтарь для нової громади.

Для мітів і мітичної поезії відчиняється зовсім новий ряд уявлень з хвилею, коли перемагають у р а н і ч н і фетиші. І в тій обставині, що представником жіночих і материх божеств буває тоді земля, а представником батьківських божеств, що виникли з розвитком батьківського права, виступає небо, ми бачимо не один лише символічний вислів, але й реальну, згідну з історією культу послідовність. Як тільки ці, взяті з дійсности, уявлення найшли свій вислів в мітології, вони стали плідною підставою для міркувань, що вагалися між релігією і физикою. З цього пізнійша мітологія вивела, ніби небо й земля — це подружжа; значить отже, що всі річи — це їхні діти. Такі думки не випливали з релігійної свідомости, сполученої з культом, але для мітологічної творчости, що йшла далі своїм шляхом, вони стали надзвичайно плідними.

109. Апис. (Г. Еберс: Египет, т. 1).

Звязок зорь з поняттям про божество міг довести до вповні закінченої наукової системи, або в поетичній формі, якими є байки греків та їхніх римських наслідувачів про їзду бога сонця, Фаетона, чи в тій строго чисельній формі, яку розвивали єгиптяни й халдеї, або знову в формі новійшої, раціоналістичної науки, яку ми подибуємо в Індії й пізнійшім Римі.

Ходіння сонця, місяця й планет крізь небесні „доми", себто сузірря, в звязку зі злученими часто з ними уявленнями дало багато матеріялу як для романтичних уявлень, так і для календарних обчислень і астрологічних комбінацій. Нема сумніву, що дуже багато мітичних елементів треба шукати саме тут, але неслушним є припущення, ніби в давнину всякий спосіб мітологічного або навіть релігійного думання був звернений тільки на сонце, ранішню зорю, вітер та погоду. Як би релігія давніх народів була виключно лише певною відбиткою астрономічних явищ в душі людини, то в такому разі широкі маси мусили б мати лише неясні уявлення про релігію, а цьому суперечать великі витрати на предмет культу.

Більше того, змагання надати физичне товмачення уявленням культу є ознакою, що вони перестарілися й пережили себе. Старинні люде дійсно думали, що жерці Ескулапа лікують хворих при помочи цього духа і що це родинне божество, яко дух предка цієї касти жерців, уявляло собою дійсну індивідуальну, духовну особистість; доперво п і з н і й ш і покоління почали недовірливо шукати иншого пояснення цим фактам, і Павзанієві здається не зовсім невірогідним висловлене кимось припущення, ніби Ескулап уявляє собою властиво лише повітря, бо воно робить людину здоровою. Так в Індії й деинде давні твердо вірили, що принесену жертву божество забірає собі і що, коли жертва йому мила, то воно поси-

лає дощ тій людині, яка о це прохала; але пізнійші жерці виясняли це краще: дим з жертви — неначе приносилося лише огняні жертви! — піднімається до сонця й звідтіля повертає в виді дощу. Тим часом як релігійні поняття почали так розкладатися, пробувано найти пояснення їм в мітологічних уявленнях про природу, — такі спроби роблено в усіх часах, навіть і в наших, — і замінити таким чином релігію передісторичних часів навантаженням казок про природу на золотий ків мітології й подати нам таке представлення про первісну релігію, яке було їй чужим.

Другий улюблений рід фетишистичних мітів повстає таким чином, що дозволеним в поезії способом прикмети, захования й поступки фетишів переноситься на саме божество. В пластичному мистецтві такий метод став майже необхідним для характеристики особистостей. Неоднаково розвинений мистецький хист і такт повели ріжні народи ріжними шляхами.

110. Анубис.
(Г. Еберс: Єгипет.)

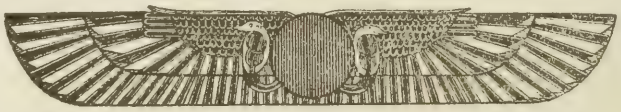
Народи, які не мали розвиненого мистецького хисту, а переслідували тільки ціль культу, доходили до більше чи менше позбавлених смаку творів, при чому у всіх них обявлявся нахил до того, аби людську постать зробити властивим носієм уявлення про божество, а знаки фетиша додавати лише для характеристики його. Вони ставали додатками або емблемами. Те, в якій саме формі до основного образу додавалося ці емблеми, стало для нас мірилом для висоти мистецького смаку даного народу.

Один перуанський міт освідає нам, як „синь сонця“ уявляли собі в виді людських тіл з соняшним кругом замість обличча. Мабуть не такими були образи в святині в Куцко. Єгипетський принцип в основі не далеко відхиляється від сього; єгиптянинові зовсім не завважала недостача краси такої композиції, як що вона лише відповідала властивій річи, бо ми не сміємо забувати, що він уважав свої образи богів передовсім предметами культу, а не творами мистецтва. В Єгипті фетишами виступали не лише справжні, живі звірята, як бик-Апис, крокодил, кіт, то що, але й образи звіринних фетишів, як густо подибуваний образ шакала, який посилося на ратицах, подібно до орлів на римських і наших прапорицах. А для богів зі звіринним іменем єгиптянин вибірав переважно образ людини, заміняючи, як це робили й перуанці, лише голову образом відповідного звіринного фетиша.

Коли таке божество переселялось опісля в небесний фетиш, тоді як окраса над його головою виступав ще й знак неба. В відомому памятнику, який можна вважати єгипетським образом божества взагалі, виступають таким чином, без звязку з людським тілом, злучені в одно змії, крила яструба й соняшний круг, — це все відомі фетиші (111-ий рис.).

І грецьке мистецтво найдавнійших часів знало такі основані на уявленнях про культ твори, що служили виключно потребам культу. Але образи богів повільно приймали такі завершені форми, що мистецька ідея взяла верх над внутрішнім змістом культу. Як в єгипетському Бубасті котів вважалося „святими" й недоторкальними, бо кіт був фетишем місцевого божества Баста, котрого й мальовано з котячою головою, так само і в Атенах, де збереглася така сама честь й пошана для сови, цей птах міг бути фетишем місцевого божества, на що вказують також ще й інші сліди; одначе ні один грецький мистець з пізнійшої доби не відважився б нарушити ідеальну красу Атени-Палади представленням її з совиною головою. Святий птах міг у всякому разі стати окрасою шелома або яко „символ" тулитися у стіп богині, а творенню мітів поставлено тим нове завдання, а саме пояснювати цей символ.

Аналогічна участь фетишизму в творенню мітів цього роду не була такою визначною, як в обсягу пластики, одначе вона денеде все-таки виявляється, і ми не можемо оцінити того, в якій мірі вона обумовлює собою зміст не досліджених ще досі мітів. Типом такого роду мітів може послужити такий індійський приклад. Індійського бога Агні вважається духом фетиша вогняного полумя, це є рід фетишизму, що лучить культ арійців в Індії — з куль-



111. **Окрилене сонце** (Г. Еберс: Єгипет).

том давніх персів, а цей — з культом кочевників внутрішньої й середньої Азії. Вогонь також і в Індії добувалося давнім способом, а саме тертям двох кусників дерева, доки вони не почнуть горіти. І тоді полумя світило довкруги. Треба лише фетиша цілком звичайно ототожнити з духом, аби дійти до того міту, який дійсно подають нам гимни. Агні це дитя батьків — куснів дерева, — що не мають грудей; ледве народившися, хлопчина пожирає своїх власних батьків і несе вістку про це далеко довкруги по краю. Коли ж не зважати на процес добування вогню, то таке оповідання може здатися досить чудернацьким, щоби послужити темою для якогось поетичного твору і без свого первісного значіння.

Вернімся одначе ще до кількох досить значних груп мітів. Вже в історичних часах чотирі корпуси єгипетської боєвої армії не лише що називалися іменем чотирьох головних богів, але й були приділені як власність сим богам, колишнім верховним володарям Єгипту. Вони являлися в своїх фетишах на полю битви, в таборі мали свої переносні святині, а в рішаючу хвилю до них навіть зверталися в деяких справах, подібно як Давид перед походом питав свого оракула: Чи маю я вирушати? Чи буду переможцем? Чи вернуся я знову? Отже вони були справжніми полководцями. Таким чином Єгипет мав один військовий корпус Пта, один Ра, один Аммона і один напівчужинецький Сутеха.

Царі й проповідники з бігом часу змінялися й не один з них пішов в забуття скорше, ніж його імя донеслося до сусіда. А божеські проводирі війська залишалися завсіди ті самі. Чи старалися сусідні народи в своїх воєнних оповіданнях і звітах кожного разу оповідати про такий або такий корпус під проводом вождя А, царя Б? Далеко правдоподібнійше, що вони говорили про армію Аммона й армію Сутеха та про часи, коли сі останні були ще взаємними ворогами й противниками.

Так, принаймні скрізь оповідають давнійші історії й перекази. Ніщо так ясно й знаменно не характеризує племя, дружину, ватагу вікінгів, як імя й знак їхнього провідного божества — самий корабельний знак і стяг є ніщо инше, як фетиш, пристосований до новійших понять; цим поясняється також, чому в таких знаках так багацько гадів, крилатих зміїв і хижаків. Це все ті боги, котрі по уяві найдавнійших людей вели війни; хиба ж жиди не вели „війни Єгови", а гусити не були „божими воїнами"? Та навіть і в пізнійшій Греції це виходило далеко поза звичайний спосіб балачки: — боги вели війну не лише своєю радою, але й своїми грішми, відчиняючи на це свої скарбниці.

112. Гор. (За Шампилйоном).

Таким чином промостила собі шлях до міту історія народів і племен та їхньої долі, а головно історія їхніх побід і завоювань. Це було тим неминучійшим, що й самий культ зазнавав дуже основної зміни під впливом таких подій. І в Греції також найдавнійшим культом всюди є культ неньки-землі, а найдавнійшими фетишами — змії. Ці останні, як і в Індії, належать тим народам, які ми в порівнанню з пізнійшими завойовниками можемо назвати автохтонами, або корінними народами. І коли пізнійший народ під проводом бога Аполона підбивав собі якусь місцевість, там доконче вводилося культ Аполона, — і це неминуче давало привід до оповідань, знаменних для хвилі переміни предметів культу.

Цей рід мітів став для нас менше зрозумілим тільки тому, що до них майже повсюди прилучається фетишистичний міт, затемнюючий їх зміст. Про змієві битви давньої Індії вже згадувалося. Вони без сумніву містять в собі звіти про підбиття й винищення первісної людности арійцями. Навіть про союзи говориться так само. В оповіданню нераз повторюється про те, як люде вже готові були спалити всіх „змій" в лісі і як опісля один чи другий арійський бог спасав від загину одну чи другу змію.

Арійського бога Вішну уявляють собі в образі фетиша, яструба Гаруди; цей птах є його носій в повітрю, його „повіз", а в пізнійшому значінню його „емблєма". Вішну є божеським проводирем одного доперво пізнійшого племени завойовників; давнійші зайди стоять під владою Індри. Між обома групами не завжде існує мир і порозуміння; не завсіди ж вони виступають спільно

й проти первісного населення; що більше, то одна, то друга сторона лучиться з ним переходово. Одначе Ґаруда був колись самостійним богом; опісля він став підвластним Вішну. Поема Магабгарата містить в собі ось який міт про це. Індра має візника, на ім'я Монталі. Цей арієць за зятя вибрав собі внука „змієвого бога" Сумукту. А яструб Ґаруда мав намір „зжерти" цього змія Сумукту. Одначе Манталі звернувся до Індри о поміч для цього останнього і Індра обіцяв йому довге життя. Ґаруда приходить до Індри й доказує йому, що при такім незгіднім поступованню обидва вони можуть опинитися без власти. Щоби такого поступування в майбутности не було, Ґаруда віддає себе в його розпорядження, хоче йому служити й обіцює більше вже не дбати про свого соперника Вішну. Одначе про це довідується Вішну, підступає до Ґаруди, кладе на нього свою ліву руку і цей безтямно падає на землю. Від тоді Ґаруда безумовно визнав над собою владу Вішну — й обєднався з ним.

Подібні перекази про зміїв має й Греція. Дельфи для первісного населення Греції були місцем хтонічного культу. З тих часів збереглася ще давня похоронна печера, як також і жриця жіночого земного божества. Вона ще посередничила при віщуванню; жерці Аполона стали лише власниками цього місця. Про це оповідає ще один такий міт. Аполон зійшов раз з Олимпу, аби найти осідок для себе й для оракула. Він перейшов крізь Македонію й Тесалію до Евбеї, звідсіля в Беотонію і нарешті долиною Кефиса дійшов до Криси. В тій долині мешкали флєгійці, „що не дбали про Зевеса." Але коло джерела отаборився дракон Питон. Аполон його вбив, щоб на цьому місці оснувати святилище.

Така зміна власника була не першою, на яку натякає міт — і не останньою. На основі переказу про дельфійську святиню місце оракула належало первісно богині Ґеї, матері землі, потім Темиді, а опісля і Посейдон набув частину посідання. Він проміняв свою частину Аполонові за півострів Калабрію. Відтак до Аполона приплили критські мужі зза моря — мабуть їм належав і камінний Зевес — Аполон мирно виходить їм на зустріч і робить їх вартівниками свойого святилища, а вони, визнавши його місцевим дельфійським божеством, поставили йому як „братерньому" союзникові вівтарь побіч вівтаря свойого Зевеса. Таким чином дорійське племя, — а це потверджується тим, що їх проводирем був Аполон, — винищуючи первісне населення та вбиваючи дракона, мириться одночасно зі спорідненим маленьким народом і заключує з ним братерній союз. Звідсіля походить назва Аполон питійський і дельфійський. Можливо, що вже в пізніших часах шляхом аналогій з безліччу фетишистичних мітів почали й цій останній назві Аполона надавати фетишистичне товмачення; отже оповідали, що коли Аполон побачив надпливаюче критське судно, то перекинувся в дельфина й привів його до берега.

В догеленську добу „змії" панували і в Греції, як і в Індії до підбиття її арійцями; вони мали в своїх руках навіть Олимп, цю пізнійшу твердиню гомерівських богів. Один міт оповідає, що перед Кроносом панував тут зміїний бог, Офіон, і що цей втік доперво тоді, коли Кронос переміг його в боротьбі. Зміни назви

Офис і Офіон всюди являються носіями споминів з найпервісніших часів. Так змія Офиса вважалося первісним володарем на острові Саламині. Первісні мешканці Кекропса й Ерехтея мали зміїні тіла, Кадм і Гармонія, як оповідає міт, родилися зміями. Нарешті велетні, що у великій боротьбі старих і нових богів боролися проти останніх, як справжнє хтонічне племя мають зміїні тіла, а найстарший між ними має імя Офіона.

Подібним чином само собою насувається пояснення міту про суперечку між Атеною й Посейдоном, суперечку маленького народу з плеканням оливного дерева і народцем плекання коней за першенство в Аттиці, на яку неодні простягали свої пазурі. Але дуже правдоподібно також, що й велика кількість найславетнійших героїчних мітів належить до групи таких історичних мітів. Адже ж боротьба новійших організацій з первісними народами є властивим змістом так званої „героїчної доби." Одначе ця боротьба звернена головно проти тих народів, що відзначаються відсутністю всякої організації або організаційною кволістю материнського права і в яких переважною формою культу є звіринний фетишизм. Отже нема дивниці, коли і в міті ця боротьба охарактеризована такими ознаками. Де лише відбувалися такі сутички, там скрізь появляється індивідуалізований носій цієї боротьби й осібний представник цієї героїчної доби. Міт зібрав всіх осібних представників в одній особі Геракла, а щоби зберегти дійсний хід подій, цей один Геракл мусив як дієва особа виступати всюди там, де цього вимагали гераклівські подвиги.

Наглядною ціхою цього героя є його ненависть до жіноцтва; згідно з мітом це „мізогин", що змагається світ визволити зпід такої мовляв гнетучої „власти жінок". В обсяг його боротьби й „праць" входять безсумнівно також і инші сторони життя; але такі його подвиги, як боротьба з биком, львом, кабаном, птахами, а особливо з многоголовою гидрою, відрубані голови якої знову наростали, очевидячки відносяться до боротьби з первісними народами, означуваними цими звірятами, відповідно до характеру їхнього культу. Особливо образ многоголової гидри є знаменним для неорганізованої товпи, що здається непереможною як раз тому, що зза своєї незорганізованости не має загального представника й голови організації. Міти про Тезея можна причислити також сюди.

Зате круг мітів про Діониса, Бакха, Деметру лише почасти належить сюди; в більшій части це є міти культу, що представляють визволення людини від людських жертв з поширенням новійшої культури. А побідоносний похід цієї культури, представленої розведенням винограду, переможний похід, в якому за колесницею переможця плентаються в мрійливому безладдю побіджені носійки давнього ладу, ці явища стоять знову таки в тісному звязку з історичними подіями героїчної доби.

Взаємне положення переможців і переможених в цій боротьбі відповідало відношенню культу неба до культу підземного царства. Боги находяться на горі, в небі, а велетні, сини землі, йдуть на них приступом з низів, з землі. Тому саме упадок якогось культу міт означає яко скинення предмету його в царство мертвих, чи Орк. Народи з культом,

Кроноса також втратили владу—Кроноса скинув Зевес в Орк. Разом з ним злетіли туди й титани, і міт оспівує тепер етичні мотиви такого заслання. Бога, імя якого наводилося тільки для завершення мітологічної системи, який не мав на землі ні влади, ні культу, ні синів, себто на походження від котрого не покликувався ані один пануючий князь, такого бога міт, подібно до Урану, кастрував.

Велика боротьба нарешті втихла; первісне населення покорено, але не викорінено; воно влилося в нову державну організацію і стало в ній вартим уваги чинником. А одночасно предмет їхнього культу піддався богам героїчного племени, або, висловлюючися стилем мітів, він зажадав собі місця на Олимпі. Тут повстає знову питоменний рід міту, який можна б назвати р е ц е п ц і й н и м мітом. Він ставить собі за мету вияснити сам по собі суперечний факт, що хтонічний бог належить до кругу олимпійських богів. Два дуже розповсюднені культи давнійшого народу — це культи Деметри й Гермеса. Вони щасливо пережили переворот часу і тепер обоє належать до олимпійського товариства — а одначе відомо, що властивим місцем їх побуту є царство мертвих. І ось міт небо й підземне царство ділить між Деметрою й її дочкою Персефоною, яка властиво представляє Деметру, тільки під свіжою назвою. Вона є дружиною бога підземного царства; але горішні боги накинули йому умову, щоби він посідав її лише на половину. Вона належить напів до надземного, напів до підземного світу, являючися таким чином богинею як давнього, так і новійшого часу. А Гермес, як бог-посланець, мусить бути вічно в дорозі з надземного в підземний світ; хоча він і допущений на Олимп, але все-таки, яко бог мерців, не сміє забувати своїх давніх обовязків що до допровадження душ покійників в загробове царство.

Властивий рід становлять місцеві р е ц е п ц і й н і міти, які вияснюють те явище, що деякі місця культу одночасно належать до кількох божеств, одне з яких на протязі історії завсіди мало перевагу над другими. Міт на ріжний лад пояснює такі відносини зверхности. Дорійці завоювали й збурили Амиклею, святиня ж Гіякинта, якому місцеве населення досі поклонялося, стала святинею побідного Аполона. Але амиклейці тямили добре, що під колоною побідника находиться могила їхнього героя й жертву Аполонові злучили з хтонічною жертвою для Гіякинта. Нарешті побідник і побіджений злилися в одно, і міт досить сміло пояснює, що Гіякинт за життя мав любовні зносини з Аполоном, а тому був похований в його святині. — До приходу дорійців під проводом Аполона ахайці, як про це свідчить Павзаній, почитали бога під іменем Карнея, що значить „приятель дому". Побідник Аполон злучив це імя зі своїм і найшлася поетка, по імени Праксиха, яка так скомпонувала міт, що Карней є вихованцем Аполона й Латони. Зовсім як в Амиклеї, поселився Аполон і в Тебах в святині Ізменія, і міт оповідає, що Ізменій був сином Аполона.

Доказом того, що міти пристосовувалися лише опісля до дійсних попередніх фактів, може служити та обставина, що зміст мітів змінюється в залежности від ріжноманітних спроб товмачення, тим часом як самий пояснюваний мітами факт залишається тим же

самим. І найкраща богиня Греції, Атена-Паллада найшла вже попередника при самому оснуванню своєї власти на атенському Акрополю; його фетишистичною назвою був змій, а людською— Ерехтей, себто, пражитель. Вже в Одисеї оповідається, що він мав свій дім на тій горі; в цій же самій святині оселилась і Атена-Паллада. З цього приводу Филострат оповідає один, мабуть, давнійший міт, що просто представляє це і робить Атену матіррю Ерехтея. Тим часом з инших елєментів склався міт про невинність такої ж гарної як і відважної властительки Атен, і перше пояснення втратило свою вартість. Тому знову инший міт розповідає, ніби мати-земля народила Ерехтея (чи Ерехтонія) змієм, а діва Атена стала його пеклункою.

Пластичне мистецтво знову йде поруч з поетичним, збіраючи в один мистецький образ історичні факти. Повторім коротко: Атену первісно уявляли собі мабуть в фетиші сови, вона покорила собі або бодай вигнала з Акрополя фетиш змія й убила потвору Егіду, яка уявляла собою тотем чужого народу, козу; таким чином її образ має на шеломі сову, обвинену навколо неї змію й покриваючий її груди трофей — козячу шкіру Егіди.

Основа мітів, які ми досі обговорювали, лежала завсіди в области культу, хоча діткнувшися впливу фетишизму, ми майже дійшли до її меж. Але й окрім области культу виростає дещо таке, що не є областю мітів, але нею стає немов через адопцію. Терен, на якому виростають такі адопційні міти, є передовсім двоякий: життя природи й життя людини. Хоча в остаточній формі такий пристосований міт видимо й лучиться з корінним мітом і є до нього зовсім подібним, але все-ж-таки він дуже ріжниться від нього головно тим, що в такім міті трактується не самий предмет культу, а постороннюю подію, що є сама для себе метою. Таку подію приписується тій чи иншій особі з обсягу культу або дію навмисно звязується з відомим іменем, щоби таким чином примамити увагу слухача. Але найширше відомими між народом будуть оповідання, сполучені з іменем найпопулярнійшого бога.

Таким чином всі героїчні перекази одного народу можуть викладатися в формі мітів, не будучи у всіх своїх частинах справжнім мітом, значить, не містячи в собі оповідання-звіту про предмети й уявлення культу. Так в Одисеї поміщені чудові образки культури в ріжних щаблях її розвитку, що самі по собі мають зовсім самостійну вагу. Оповідання про Полифема малює нам життя пастухів з непамятних часів таким, як його уявляли собі греки; на острові феаків ми пізнаємо надворне життя патріярхального царства з тої доби, коли вогонь і домашнє вогнище давали право пристановища, яке опісля перейшло на вівтарь і жерців. Але й крізь ці справжні образи культури всюди переходить нитка міталогії. Боги грецького Олимпу всюди виступають ріднякими або опікунами всіх дієвих осіб; тому все оповідання переходить в царину мітів, що зрештою є знаменною рисою народного світогляду тих часів. Справжнім мітом оповідання стає доперва тоді, коли богів-рідняків й богів-патронів вводиться в дію, як особисто чинних учасників — така вільність всюди здавалася поетам дозволеною.

Первісна людина властиво не описує явищ природи, а оповідає про них. Оскільки це торкається життя зі звіринного царства, це оповідання само по собі є правильною формою викладу; тут людина лише тим відступає від дійсности, якою вона її собі уявляє, — що звірята в тих оповіданнях говорять. Так повстають відомі звіринні казки, що в „Лисі-Микиті" зливаються в цілий епос. Оповідання не потребує дальше на ніщо спіратися; матеріял подає сам епос.

Коли ж людина хоче оповідати про інші явища природи — а людина природи любить одну лише цю форму, — вона мусить оглядатися за аналогіями та малювати річи й явища в образах видуманих дієвих осіб. Так людина творить казку про природу; а ця казка знову стає адопційним мітом, як тільки оповідач для піднесення цікавости видуманих ним дієвих осіб утотожнює з відомими особистостями з обсягу культу. В поодиноких випадках потім нераз тяжко буває відріжнити такий адопційний міт від дійсного фетишевого міту.

Яко приклад наведім епізод з одної відомої російської казки. Гарна Василиса мала погану мачуху й двох злющих сестер, що хотіли зігнати її зі світу. Отже вони посилають її в дім одної відьми за світлом. Василиса йде лісом. Тут її подибує лицарь з білим обличчам, в білім одязі, на білім коні з білою упряжкою — зоріє. Вона йде так далі, подибує другого лицаря з червоним обличчам, в чорвонім одязі, на червонім коні — сонце сходить. Вона йде цілий день, і нарешті бачить відьмин дім. Знову надходить лицарь чорний в обличчу, чорно одягнений, на чорнім коні — настає ніч. Василиса находить відьму й питає, хто це такий білий лицарь. На це відьма: „Це мій ясний день". — А хто то червоний? — „Це моє червоне сонце". А чорний? — „Це моя чорна ніч; всі вони — мої вірні приятелі". Все це було б лише казкою, яких нарід видумує сотками. Але хто має бути тою відьмою? У славян відьма над відьмами — це баба-яга; так вона називається і в цій казці. Мітологічно ця баба означає не що инше, як давнє праматерне божество; таким чином наслідком такого заступлення казка стає мітом.

Новозеландці витворили собі й оповідали гарну байку про небо й землю та всі створіння у відношенню їх до людини; з цієї байки виразно видко, що основою цієї форми оповідання є не уявлення культу, а що в ній найшли свій вислів фактичні обставини, які спостерігала людина; властивою метою таких байок була розвага. Новозеландець цілими днями й ночами займається трудною працею плетіння покривал та устілок і цю працю він робить в товаристві инших; при цій праці як колись за куделею оповідається для розваги ріжні історії, зміст яких беруть, звідкіля лише можна, а головно з природи. Такій меті служила також вищенаведена казка.

Небо і земля, так оповідає казка, це батько й мати, а всі речи на світі — це їхні діти. Але в найдавнійшу давнину між небом і землею не було ніякого посереднього простору, лише небо лежало впрост на землі. Але діти бажали витворити такий промежок, аби могти легче рухатися, — як се діється тепер. А діти були ось такі: рослинні засоби поживи, риби, гади, дикі їстівні засоби, люде, ліси

й вітер. Всі вони, за виїмком вітру, змовилися між собою з метою розрізнити небо й землю. Кожен з них по черзі пробував цього доконати; одначе це ніколи не вдавалося; у кожної дитини було замало сили, аж доки на чергу не прийшли л і с и. Розросшися високо і випроставшися між небом і землею, вони силоміць підняли вгору небо, не зважаючи на його опір, а землю зіпхнули вниз. Так і тепер ще видко, що земля є під лісами, а небо спочиває над ними. Діти залишилися всі в низу, лише в і т е р, що не брав участи в змові, пішов за батьком в височінь і звідтіля вже появлявся на те, щоб мститися за батька на братах. Особливо бурливо кидався він на ліси, валячи їх додолу і хвилюючи води. Тоді між рибами й гадами настала трівога й сумятня, і тоді риби повтікали на дно моря, а гади в середину суходолу. Відтоді сі брати й сестри живуть осібно: сестри живуть в морях, а брати — на суходолі. А море побачивши, що гади повтікали від нього і що суша приняла до себе цих збігців, зачало лютувати й буритися проти набережних лісів. Ліс знову мстився на морю, постачаючи людину деревом на барки, на списи й рибацькі гаки, чим вона могла переслідувати риби, які охороняло море. За те море силкується проковтнути пливучі по ньому барки. А буря мститься далі, лютуючи проти диких і культурних поживних рослин; але ці заховалися в матері-землі. Таким чином бурхливий вітер змусив всіх своїх братів до сховку; одна людина залишилася твердою й непереможною й сердилася, що всі брати його так ганебно покинули. Тому вона й стала їхнім ворогом і почала виловлювати звірів та птахів по лісах, рибу з моря, і викопувати поживні засоби з землі. Людина покорила всіх їх собі. Лише з буйним вітром вона все ще находиться в боротьбі.

Казка ця так вірно передає відносини до природи, що не залишається ніякого сумніву про те, звідкіля охочий до оповідання новозеландець взяв матеріял для неї. Тут і сліду нема якогось відношення до культу; новозеландець дуже далекий від наміру пояснювати релігійні поняття. А казка ця все-ж здається мітом і стала ним не инакше, як шляхом адопції. Сполучення уявлень про божество з річами природи дано людині вже самим поняттям фетишизму; коли людина говорить про „неньку-землю“, то аналогія викликає у неї поняття батька й синів. А що в культі вже вироблені відповідні поняття й назви, то дика людина і бере їх звідтіля і цим надає оповіданню бажану пластичність. Таким чином, та ж сама казка перетворюється в міт і замість оповідання про перші риби або про прародичів риб та плазунів говорить про „богів“, риб та гадів, називаючи їх означеними іменами, незалежно від того, чи існують в культі такі уявлення, чи їх вигадано лише по аналогії.

2. Завершення мітологічних систем.

Нарешті осібною групою мітологічної творчости ми повинні вважати спроби зібрати в одну цілість і уклясти в одну систему розкинений матеріял культу й мітів, оскільки сей матеріял належить до одного й того самого кругогляду. Найвідомійші змагання сього роду сполучені з іменами Гомера й Гезіода. Визнаючи наперед дану осібну грецьку народність з завершеною культурою,

автори в межах цього кругу збірають розрізнені, поодинокі дані культу й мітів і викладають їх з суцільного погляду яко спільне майно загалу. Одночасно кінчиться історична вірність освітлювання фактів і мітологічна творчість стає на нову, відірвану від реального ґрунту основу. Одначе культ залишається на попереднім міцнійшім ґрунті.

Погляди, з якими людина може старатися зробити лад в досить пестрому рою мітологічних уявлень, можуть допровадити до ріжних підстав для класифікації. Найблизчою і в практиці найчастійшою основою такої класифікації є уявлення фетишизму. Але фетишизм в своїй найглибшій основі полягає на уявленню, що людська душа залишається на землі й по смерти, хоча фетишизм опісля и значно віддалюється від цієї первісної думки.

Давнійші мешканці острова Гаїті виносили своїх мерців на гори й вірили в царство духів на горах та в печерах; пізнійші їхні володарі, караїби були морськими розбишаками й не одного свого мерця викидали в море: на їх думку отже духи замешкували морську глибину. Однаково існували боги гір і морей. Ассирійці, як це нам передає Біблія, вважали і жидівських богів „гірськими богами", тоді як финікійський Дагон з рибячим тілом без сумніву був богом морським як і грецький Посейдон з його тризубом. На протиставленню хтонізму уранізмові основувався поділ богів на богів підземного й надземного світів. Це послужило вихідною точкою для утворення системи, яка аналогічними підрозділами розширялася в усіх напрямках, — шляхом втягання в класифікацію або дійсно існуючих в культі уявлень або утворених лише фантазією по аналогії з існуючими. Останньою обставиною пояснюється повстання цілого ряду божеств, що існували властиво лише по імени; від справжніх богів їх можна відріжнити вже тому, що вони не користувалися ніяким культом ні від народу, ні від держави.

Так отже ми одержуємо богів підземного світу, гір, моря, рік та джерел, богів дерев та лісів, богів повітря й неба, вітрів і зорь, камяних богів і богів звірят та рослин.

Такі системи випливали частійше всього з чисто практичного погляду. Людина, забіраючися до всякого діла чи промислу, прикликала на поміч своїх богів. Заняття первісних народів майже у всіх однакові і первісно вони не знають поділу праці. Поділ праці, що почався від неоднакового способу життя жінки й чоловіка, повільно йшов все далі і з розпросторенням культури розклав весь народ на осібні групи, в залежности від професій і стану. Тоді було цілком природною річчу, що мисливці на ловах надіялися на підтримку свойого бога, а ковалі при своїй праці взивали на поміч своїх богів. Так предмети культу цих груп стали опісля богами-опікунами спеціяльних професій і таким чином стала можливою і нова система поділу богів. Так появилося божество полювання, — і відповідно до старинности цього промислу воно ще часто походило з круга жіночих божеств: божество пастухів, рільництва — його також часто уявлялося жіночим; бог війни, бог кривавого суду, царського чи королівського дому, міста, держави, то що. Але дуже рідко вдається цілковито перевести поділ при розвиненій мітології; звичайно давнійша історія вбивається в новійшу й опісля знову

показується — як з Аполоном — один бог, що помагає у всякій біді то пастухові, то рільникові, а опісля й мистцеві. Лише там, де якась професія замкнулася в касту, як професія жерців або вже вчасно ковалів, про що мова була в першім розділі; там і характер опікунчого божества має гострійшу ціху відмежування, яким є бог індійської касти жерців Брама і єгипетської — Тот, а у греків — Гефест, бог ковалів та винокурів.

А головно римляни розвинули систему підрядних богів, яких звали на поміч в ріжних випадках; се були так звані „dii indigetes". Коло колиски новонародженого появлялися такі добрі боги й богині (divi et divae), імена котрих відповідали їхній помочі: Partula помогала при родах, Vitumnus давав дитині життя, Sentinus — чуйність, Levana приймала її, Opis пеклувалася про неї, Runima давала їй ссати. Бог Divus nodesus помагав збіжжевій стеблині вирости понад „колінко", Volutiva творила стрючки колосся, Patelaena відчиняла їх.

І тут різко виступає ріжниця між характером грецького й римського народів. Грецька мітологія творила все нові й нові принадні поетичні образи, що служили вдячними мотивами для поетичних і пластичних творів мистецтва; римська система в остаточнім висліді представляла собою збірник практичних вказівок на ріжні випадки життя.

Так само в третій формі, в доповнюючій систематизації нагромадженого запасу мітів римляни не брали ніякої участи, тим часом як уже єгиптяни бодай пробували дещо зробити в цій области, а греки досить вчасно витворили широку систему, основану на цім генеалогічнім методі. На цьому шляху римляни ледве зробили перший крок: вони найвищу з усіх Юнон — кожна жіноча душа була Юноною — як жінку найвищого Юпитера, „Jupiter optimus, maximus" (Юпитер найліпший, найбільший) ставлять побіч нього, подібно, як на землі побіч голови дому стоїть жінка-хазяйка.

Шляхом такої аналогії не тяжко було богів одного великого, але поділеного на багацько племен і громад народу згрупувати на основі шабля їхнього споріднення і то в такій формі, яку ми бачимо в Біблії в „таблицях народів".

Єгипет, оскільки досі відомо, навіть не пробував робити такого генеалогічного впорядковування всіх несчисленних місцевих божеств, він навіть не робив спроби виділити в осібну групу хоча б лише головних богів поодиноких округ, число яких досягало приблизно 42. Але за те нераз тут впорядковувано богів парами, стараючися з великої маси виділити одну групу „великих" богів. Але така спроба в ріжних місцях довела до ріжних систем, а кількість таких вибранців вагається між шестьма й девятьма. Як на загальний принцип у всіх цих спробах можна вказати на те, що на першім місці стоять боги пануючого дому або племени, а потім до них прилучуються ті, що відомі в порівнюючи найдальших кругах. Одначе в ріжні часи мінялися осередки панування, а тому ріжними є й ці системи богів, в залежности від того, в якому місці їх опрацьовувано. Круг богів Мемфиса обіймав ось яких богів і такі божі пари: 1. Пта, 2. Ра, 3. Му й Тефнут, 4. Себ і Нут, 5. Озирис і Ізида, 6. Сет і Небті, 7. Гор і Гатор. Давнійший „круг богів" в Тебах є такий: 1. Аммон, 2. Менте, 3. Атму, 4. Му й Тефну, 5. Себ і Нут, 6. Озирис

і Ізида (Гезир і Гас), 7. Гет і Небті, 8. Гор і Гатор. Всі виступаючі тут парами божества є правдоподібно нічим иншим, як ріжними місцевими назвами для богів - прабатьків; Озирис і Ізида є найпопулярнійшою парою між вичисленими йменнями. Це є народна й одночасно хтонічна ґрупа великих богів з дуже широко розпростореною властю, а першими в кругу являються боги пануючої влади. Вони змінюються в залежности від місця влади. В Мемфисі першим богом є Пта, що прилучив до себе давнійшого володаря Геліополіса, а в Тебах, доки їхня влада обмежувалася на Горішній Єгипет — Аммон.

В цих лістах нема ще ніякого родинного звязку між богами пануючої влади й богами народними; але, починаючи від отця бога землі, Себа, всі пари злучені з собою як батьки й діти. В однім з новійших зіставлень Аммон, влада котрого розпростерлася тепер і над Долішним Єгиптом, лучиться з іменем місцевого бога Ра, а инші боги завсіди виступають по черзі як батько й син: Аммон-Ра, Монт, Шу, Себ, Озис і Гор. З Гором-сином і з подружжам Озириса й Ізиди сполучено дуже багацько мітів.

Цю єгипетську класифікацію ціхує те, що вона завсіди основується на значінню божества в культі; культ рішає про вибір божества. На зовсім иншій основі стоїть вже найдавнійша спроба грецької класифікації, теоґонія Гезіода. Цей твір є вже зовсім вільним від впливу культу; в нім дійсні предмети культу сполучаються з ідеями, яких культ ніколи не мав, аби тільки мати змогу ввесь обсяг уявлень того часу вмістити в один і той же самий, сяк-так упорядкований мозаїчний образ. Зрештою вся штука цього укладу полягає на досить свавільному ґенеалоґічному впорядкованню, при чому з обсягу народного культу взято сюди лише уявлення про те, що перед пануючими богами гелленів істнувала маса здебільшого чужих божеств та що праматіррю їх всіх була Ґея, ненька - земля. Ґея породила Урана, небо, а також Океана й численні догелленські божества, а між ними Темиду, Кроноса, циклопів, ерінній, велетнів-ґігантів і русалок- нимф. В споріднення з морем вступають всі знеславлені фетишеві божества, якими перед зростаючим гелленізмом визначалося вороже первісне населення: Гарпії, Ґреї й Ґорґони, між ними Медуза, Пеґас і Хризаор, „золотий меч," напівзмій Ехидна, пес Ортуос, Цербер, лернейська Гидра, Химера, Немейський лев, а також річні й земні фетиші.

Для гелленів всі вони були „давнійшими богами"; Гезіод дослівно так називає титанів. Новійша доба і новійші боги знищили їх; лише праматір давнійших богів Гекату, нарівні з богинею давніх вінів, Ґею (що зрештою була лише назвою фетиша Гекати), залишено і в новійших часах; воєнні бурі повалили власть богів, але не знищили вічного культу праматери. „Кронід ніколи не робив їй нічого напередкір і не віднімав від неї того, що вона здобула собі за попередніх богів, титанів".

Скиненим предком пізнійших богів є Кронос. Над ним стояв ще як батько Уран, небо, одначе на землі він не має ні культу, ні синів, бо Кронос його кастрував. Кронос, у якого було багацько синів, хоче залишитися єдиним володарем і проковтує власних

синів; нарешті Зевес спасся від нього, повалив його разом з горсткою його поплечників з групи старих богів, скинув його в Орк і поклав початок нової влади, нового роду богів.

Нащадки Кроноса такі: богиня всіх огнищ Гестія, жіноче божество рільництва Деметра, володарка побіч свого мужа Гера, бог підземного світу Гадес і новий володарь Зевес. Тут поетові лишається тільки сполучити з новим володарем існуючі одночасно найпомітнійші геллєнські культи. Так до безлічи Зевесових дітей він зачисляє: Муз, Персефону, Аполона, Артеміду, Гебу, Ареса, Атену, Тритона, Гермеса, Геракла. Щоб така сполука могла відповідати свідомості новійшого грецького народу, треба було взяти також під увагу вияснення гострих ріжниць місцевих культів, висловом чого були численні міти про жінок і наложниць, а також і про любовні звязки батька богів. Таким чином докладнійше уявлення про місцеве божество и його божеські права означувалося походженням його з боку матери. Можна легко уявити собі, яке широке поле розстилалося насліпком цього для гри поетичної фантазії.

Як в багатьох краях ковалі, немов прикута до скиби каста, стоять здалека від пануючого народу, але завдяки своїому таємничому мистецтву залишилися недотикнутими і зберегли свій питомий культ, — так і Гезіод хромого Гефеста, що розвеселяв богів, не зачислив до рідних синів Зевеса. Гефест повязу родину богів радше як безбатченко, байстря Гери; як сучасні африканці до ковалів відносяться то з погордою, то з пошаною, зовсім так і цього бога ковалів, якого малювали дуже поганим і який одночасно був і винарем, то викидали з Олимпу, то знову приймали туди.

Хоча Гезіодова теогонія мусіла мати великий регулюючий вплив на уми греків, все-ж-таки вона не залишилася міродайною для майбутніх творів такого роду. Кожен поет пробував розвязати цю проблему на инший лад, змагаючися обходити зовсім розріжнений матеріял. Що ці спроби систематизації звичайно не основувалися ще на народній традиції, це доказує повна незалежність одного твору від всіх инших. Для прикладу наведім хоча б таке: Гезіод жінку Гефеста називає Аглою, Іліяда — Харитою, а Одисея — Афродитою.

А як мало відбуватися завершення цеї основаної на народних уявленнях системи, це бачили ми при сговорюванню завоювань, які на чужих територіях робили поодинокі культи, чи їхні носії племена. Всюда, де Аполон займав надгробну святиню чогось давнійшого героя, мир між ними наставав таким чином, що герой ставав або сином, або вихованцем, або улюбленником бога-завоовника. Отже й Аполон попав в таке положення як і Зевес, що не може бути зразком чоловіка для цивілізованого подружжа. Взагалі під гнетом цеї системи греки не мали змоги висловити етичний ідеал в світі своїх духів; і сердешний Геродот не без основи коло 400-го року перед Христом нарікав, що мітологічна творчість пішла тим шляхом, на який справили її Гезіод і Гомер яких 600 літ перед ним.

ЗІСТАВЛЕННЯ ОБРАЗКІВ.

стор.

1. Дівчина мукомелка 30
2. Жінки племені гопі в Північній Америці мелять муку й печуть хліб 31
3. Бушменська палиця для копання (повернуто о 180°) 33
4. Патагонська мотика 34
5. Гауський заступ в Судані 34
6. Кам'яний ніж 40
7. Кам'яні ножі 41
8. Шліхований кам'яний топор 42
9. Відломок шліхованого кам'яного топора 42
10. Кам'яні топори 43
11. Кам'яний топор ботокудів 43
12. Тегульеч убиває спійману пуму боласом 45
13. Чилієць тримає лассо напоготові . . 45
14. Австралійський списомет 46
15. Римський салдат з пілумом 47
16. Свердло для здобуття огню 49
17. Свердло для здобуття огню у старомексиканців 50
18. Полінця для висвердління огню в Австралії 52
19. Добування огню в Австралії 52
20. Добування огню тертям 53
21. Огнева пила в Північнім Борнео . . . 53
22. Огневе свердло з ремінцем 54
23. Огневе свердло з луком 54
24. Полінезійська піч на острові Тонга . 57
25. Камінь для печива з Фордавна в Англії 59
26, 27. Кошики з Караґве в Східній Африці 60
28. Глиняна посудина зі слідами плетива 61
29. Глиняна посудина, амфора 62
30. Глиняний кошик зунів у Північній Америці 63
31. Дінго, canis dingo 81
32. Вючаки верблюди з Бруси в Малій Азії 95
33. Боєвий слін римської доби 99
34. Індійські слони на праці 100
35. Кошикові плетіння ріжних первісних народів 104
36. Корейський рогожник 105
37. Тканя укривал у навахів в Північній Америці 106
38. Нубієць-берберіз надрізами на обличчу 109
39. Татуїрована нога 110
40. Начальник племени з Нової Зеландії . 111
41. Татуїрована дівчина з Порту-Маресбі 112
42. Розмальовані дикуни танцюють корсборі 113
43. Остіндіянка з кільцем у носі 114
44. Причіски в Східній Африці 115
45. Вояки племени шулі 116
46, 47. Єгипетські голівні підставки . . . 117
48. Потилична підпора з Замбезі 117
49. Убрані дівчата племени обрі 118
50. Голівна оздоба бакаїрів з Бразилії . 119
51. Череп племени аймара 120
52. Тоба 120
53. Чилійський робітник в пончо 121

стор.

54. Хатина на озері Морія 122
55. Розріз ескимоської хатини 123
56. Нутро ескимоського снігового дому . 124
57. Покинуті ескимоські землянки на острові Сабина 125
58. Ескимоська лампа з пісковця 125
59. Филипинський негритос коло свого заслону від вітру 126
60. Табор австралійських тубільців . . . 127
61. Житло огняноземельців 128
62. Шатровидна землянка навахів у Північній Америці 129
63. Шатро з заборолом від вітру у арапагосів у Північній Америці . . . 130
64. Намет омагів у Північній Америці . . 131
65. Нутро якутської хатини в Сибіру . . 132
66. Індійське ношення дітей 133
67. Скелиста могила в Черветрі 134
68. Сходчата пірамида коло Непеуа . . . 135
69. Ковалі племени барі 138
70. Піч-топільня в Кордуфані 139
71—74. Топільняні форми з блисняку і випаленої глини 142
75. Шийне кільце з Крайена 143
76. Бронзова діадема з Альтсамиту . . . 143
77. Бронзова обручка з Фогельзангу . . . 143
78. Австралійці риболовці на човнах з кори 147
79. Дерево, з якого знято кору для човна 148
80. Ескимоський каяк 149
81. Воєнний байдак новозеландців 150
82. Дві пари ґладіаторів 210
83. В готентотськім краалі 224
84. Зулуське місто 225
85. Село Мракотин у Моравії 227
86 Село колоністів Гебиргснайдорф . . . 227
87. Давньомексиканське образкове письмо 293
88. Подання індійців 295
89. Перуанський рахівничий мотузок . . . 295
90. Раковинний шнур 295
91—94. Японське письмо 297
95—96. Типове гієрогліфне письмо 298
97—98. Гієрогліфи: Птоломей і Клеопатра 298
99. Взірець гіератичного письма 299
100. Клинове письмо 300
В тексті підрозділу „Письмо" 33 рисунків ріжних букв . . . . . 296—300
101. Єрусалимський храм 321
102. Типапау (приміщення для зотлівання трупів) на острові Таїті 325
103. Людські жертви на острові Таїті . . 332
104. Могильний склеп і вхід до нього . . 352
105. Гузирь, що веде до могильного склепу Сезостриса 354
106. Єгипетський суд мерців 355
107. Чародійник племени Ніям-Ніям . . . 362
108. Західноафриканські ґанги-чародійники 363
109. Апис 384
110. Анубис 385
111. Окрилене сонце 386
112. Гор 387

ОГЛАВ

стор.

Заголовок I
Від видавництва II
Замість передмови III
Спис творів Юлія Ліпперта IV
Джерела до історії культури VI
Показчик імен і річей . . . . . XII—XVI

ЮЛІЙ ЛІППЕРТ: ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ 1

Передмова 2

I. Харч, житло й одіж 3

Введення 3
1. Розпросторення людей 4
2. Первісний харч і переказ про молоко 9
3. Овоч і мясо 12
4. Початкове пеклування 18
5. Найстародавнійші способи землеробства 22
6. Начиння для приготування їжі 28
7. Рільниче приладдя 32
8. Причинок звіринного царства 35
9. Камяні знаряддя й зброя 40
10. Огонь і його первісне ужиття 49
11. Варіння й пересічна нормальна страва 60
12. Осолода життя 66
13. Приручення звірят 79
14. Звірі кочевного господарства 91
15. Де вино й олія — де пиво й масло 100
16. Чиньба й тканя 103
17. Оздоба й одіж 108
18. Житло й будови 122
19. Оброблення металів і розповсюдження його 136
20. Торговля й корабельництво 144

II. Суспільство: родина, власність, управління і суд 151

Введення: Розвиток суспільних форм 151
1. Найдавнійша форма родини 161
2. Останки давнини в історичному часі 169
3. Двоєдомність 175
4. Патріярхальна родина 178
5. Пережитки звичаїв з переходового часу 182
6. Нові обичаї в переходових часах 187
7. Спогади в міті й думі 192
8. Новійші форми одруження 194
9. Полігамія 196
10. Родова й окрема родина 199

стор.
11. З історії власности 200
12. Рабство 208
13. Земельна власність 221
14. Шляхта 234
15. Давнійша форма управління 240
16. Новійші форми державного ладу й управління 249
17. Судівництво 257

III. Духова культура: мова, культ і мітологія . . . 267

1. Мова, письмо й число 267
1. Людська „прамова“ 267
2. Мови та племена 281
3. Письмо 291
4. В царині чисел 301
2. Царина культу 305
1. Культ, міт і релігія 305
2. Віра в душі й духів 309
3. Первісні обряди культу 313
4. Пости й свята 315
5. Пізнійша форма культу 318
6. Каннібалізм 327
7. Викуплення 337
8. Фетишизм 341
9. Уявлення про бога 346
10. „Пеклування про душу“ в давнійшім значінні 351
11. Чарівництво 360
12. Вищі форми жерцівства 366
13. Мораль і культ 371
3. Мітологія 375
1. Елєменти мітології 375
2. Завершення мітологічних систем 393

Зіставлення образків 398

Оглав . . . . . 399—400

10.000 примірників з друкарні „АДРІЯ“. — Wien, II. Bezirk, Taborstrasse 52*b*.

ЦІНА ОДНОГО ПРИМІРНИКА 2 ДОЛЯРИ 50 Ц.

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 26 04 01 012 1